الربا والمعاملات المصرفية

في نظر الشريعة الإسلامية

تأليف

معالي الشيخ الدكتور عمر بن عبد العزيز المترك

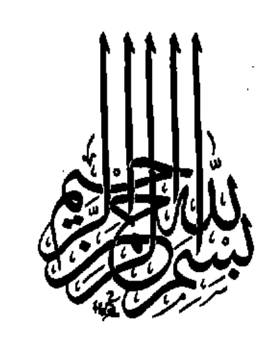
المتوفى سنة ١٤٠٥هـ - رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وترجم لمؤلفه

بكر بن عبد الله أبو زيد

دار العاصمة

للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأحل له الطيبات وحرم عليه الخبائث رحمة منه وفضلاً، ورسم له الطريق القويم في معاشه ومعاده، في سلوكه ومعاملاته، ولم يتركه لهواه يسيِّره كيف يشاء، بل وضع له الضوابط والقواعد، وبيَّن له الحلال والحرام، فأحل البيع وحرم الربا رحمةً منه وعدلاً.

والصلاة والسلام على أفضل خلقه وأشرف رسله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ـ أرسله رحمة للعالمين، وحجة على الخلق أجمعين، جاء بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون و﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنَّ أُمُّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كُلٌّ مِّنْ عند ربنا، وما يذكَّر إلا أولواْ الألباب﴾[1].

فبلَّغ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح للأمة، ووضع عنها الإصر والأغلال التي كانت على من كان قبلها، وأنار لها معالم الهدى، وتركها على المحجَّة البيضاء، ليلها كنهارها. فلا خير إلا أرشدها إليه، ولا شر إلا حذرها منه، وقال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة رسوله»[2]، وقال تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتَّبعوه

(١) سورة آل عمران، آية: ٧.

(٢) «جامع الأصول»: (١/ ١٨٦).

ولا تتَّبعوا السُّبل فتفرَّق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾[1].

وقد سار المسلمون الأولون على سنته، والتمسك بشريعته، فمكن الله لهم في الأرض، وحقق لهم السعادة الاجتماعية، والعدالة الاقتصادية، وجعل لهم السيادة في الأرض، وبلغت حدود دولتهم من الصين ـ شرقاً ـ إلى الأندلس وشواطىء المحيط الأطلسي ـ غرباً ـ. وكانت خير دولة عرفتها الدنيا في تاريخها الطويل، وأمتهم خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

ولقد حمل هذا الدين من كل خلف عُدُولُهُ، يطبقون تعاليمه، وينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل المبطلين.

ثم إنه خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب، يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا، وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه، تركوا كتاب الله تعالى وهجروا سنة نبيهم ـ ﷺ ـ وسلكوا مسلك أعدائهم، فتفرقت بهم الأهواء وصار بأسهم بينهم، وسلط الله عليهم أعداءهم، فغزتهم كثير من المبادىء الهدامة والأفكار المنحرفة، والنظم الوضعية المعوجة، والقوانين الفاسدة البعيدة عن تشريع الإسلام في أصوله وفروعه، فأثَّرت تلك في عقائدهم وأفكارهم وغيرت كثيراً من أخلاقهم وأفسدت معاملاتهم، فاستحل الكثير من المسلمين: الربا، واعتقدوا أنه النظام الطبيعي المعقول والأساس الصحيح للنمو الاقتصادي، وأنه ضرورة اقتصادية في العصر الحاضر فلا بد منه.

وظنوا أن ما أحرزه الغرب من تقدم في العلوم والصناعات وسبقهم في أكثر المجالات هو ثمرة هذه المصارف العصرية، فراحوا يجادلون في تحريم بعض أنواعه ويختلقون الشبهة تلو الشبهة للتحلل من تحريمه بحيل أو تأويلات

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١٥٣.

مختلقة خاطئة، وتحقق بذلك نُبُوَّةُ نبينا محمد ـ ﷺ ـ حيث قال: «ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا فإن لم يأكله أصابه من بخاره» ـ وفي رواية ـ «غباره»[1]. وعنه قال: «يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع»[2].

هذا وقد وجد في عصرنا الحاضر ألوان من المعاملات المصرفية، لم تكن معروفة من قبل، وقف الكثير منها موقف النقيض، بين متشدد من غير تعمق في البحث والدراسة، وبين متطرف اندفع يأول النصوص ويلتمس الحلول من أبواب لا تعطي حلاً ولا تروي ظمأ؛ وذلك لإيجاد نوع من التلاقي بين التشريع الإسلامي، والحكم الوضعي، وبين متوقفٍ صامتٍ ظل في حيرة من أمره والتباس في معرفة أمور دينه وحكم شريعته في مسألة هي من أهم المسائل، وما أثير حولها من شبهات ألا وهي الفائدة الربوية.

ولقد كان لانتشار الربا في أكثر البلدان الإسلامية نذير خطر؛ إذ أنه أصبح شيئاً مألوفاً، بل وصل الأمر إلى حد اعتقاد بعضهم أن المصارف الربوية ضرورة لابد منها في هذا العصر، وأن الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية في المعاملات المصرفية مظهر من مظاهر التأخر والجمود والرجعية، كما تشكك كثير من الناس في صلاحية تطبيق شريعة رب العالمين في مسألة الربا في هذا العصر، فشعرتُ أن من واجبي: بحث هذا الموضوع؛ لبيان الشبهات التي رانت على بعض القلوب وأعمت بصائرهم، وتفنيد الآراء المنحرفة، تلبية لنداء المسئولية الملقاة في عنق كل مسلم تجاه ما يحاك لهذا الدين من مكائد، ونظراً لما للربا من أهمية وخطر؛ إذ هو من المسائل الجدلية التي اشتد فيها

---

(١) انظر: «جامع الأصول»: (١/ ٤٥١، وما بعدها). وانظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ١٦٩)، و«السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٢٧٥، وما بعدها).

(٢) انظر: «تهذيب السنن» لابن القيم: (٥/ ١٠٧).

الكلام، وأشكل كثير من مسائله على بعض من تعرض لبحثه، من أجل هذا ولما لمسته من تغلغله في كثير من المعاملات المصرفية، فقد اخترت الربا والمعاملات المصرفية، ليكون موضوع رسالتي لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي، وسميتها:

«الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية»

وهو بحث فقهي مقارن.

❑ ❑ ❑

خطة البحث في الرسالة

وقد قسمت ـ بعون الله ـ هذا البحث إلى تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

وقد ضمنت التمهيد نبذة تاريخية عن الربا مشتملة على ما يأتي:

١ ـ الربا عند اليهود.

٢ ـ الربا عند النصارى.

٣ ـ الربا عند الفلاسفة.

٤ ـ الربا الجاهلي.

٥ ـ الربا في القرون الأخيرة.

٦ ـ موقف ألمانيا في عهد هتلر.

□ **أما الباب الأول فقد جاء معقوداً للربا وأنواعه، وتحته أربعة فصول:**

الفصل الأول:

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الربا لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: العلاقة بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي.

المبحث الثالث: الفروق الأساسية بين البيع والربا.

الفصل الثاني: «ربا الفضل» :

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف ربا الفضل وخلاف العلماء فيه.

المبحث الثاني: موقف العلماء من ربا الفضل.

المبحث الثالث: الأموال الربوية والعلة فيها.

المبحث الرابع: حكمة تحريم ربا الفضل.

الفصل الثالث: «ربا النسيئة»:

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف ربا النسيئة وعلة الربا فيه.

المبحث الثاني: ربا اليد وآراء العلماء فيه.

المبحث الثالث: حقيقة الربا الجاهلي.

المبحث الرابع: الحكمة في تحريم ربا النسيئة.

الفصل الرابع: «ربا القرض» :

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: تعريفه ودليل تحريمه.

المبحث الثاني: شُبَه القائلين بجواز الفائدة ومناقشتها.

- **أما الباب الثاني فقد جعلته لسبع مسائل اختلف العلماء فيها بين الحظر والإباحة:**

المسألة الأولى: الربا بين المسلم والحربي.

المسألة الثانية: بيع السلعة نسيئة بأكثر من ثمنها حالاً.

المسألة الثالثة: الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً.

المسألة الرابعة: بيع العِينَة.

المسألة الخامسة: بيع الوفاء.

المسألة السادسة: بيع السُّفْتَجَة.

المسألة السابعة: بيع الدَّيْن.

- **أما الباب الثالث فهو في المعاملات المصرفية وحكمها في الإسلام، وفيه أحد عشر فصلاً:**

الفصل الأول: المصارف، نشأتها وتطورها، بيان الصرف وشروطه.

الفصل الثاني: النقد الورقي، وهل تجري فيه أحكام الصرف؟

الفصل الثالث: الودائع المصرفية، وتحته مبحثان:

المبحث الأول: أقسام الودائع، وحكم كل قسم منها.

المبحث الثاني: نظر الشريعة في فوائد الأموال الإسلامية في المصارف الأجنبية.

الفصل الرابع: صندوق التوفير.

الفصل الخامس: بيع الأسهم والسندات.

الفصل السادس: الحوالة المصرفية.

الفصل السابع: الضمان المصرفي.

الفصل الثامن: الأوراق التجارية.

الفصل التاسع: الاعتماد المستندي.

الفصل العاشر: التأمين.

الفصل الحادي عشر: المصرف الإسلامي.

ثم اختتمت ـ بحمد الله وتوفيقه ـ الموضوع بخاتمة، وهي عبارة عن نتيجة وخلاصة البحث.

هذه هي خطة البحث التي سرت على منوالها وجعلتها أساساً لبناء الهيكل العام لهذا البحث، وانتهيت إلى تدوين أهم المراجع التي اهتديت إليها في بحثي وقد أعددت البحث تحت إشراف الأستاذ الكبير الدكتور بدر المتولي عبد الباسط، وقد كان لتوجيهاته السديدة ورعايته: الأثر الكبير في إخراج هذه الرسالة على هذا الشكل الذي أرجو أن يكون حائزاً للرضا والقبول من الله، ثم من أساتذتي الأفاضل، ولا أظن أنني قد بلغت الكمال؛ لأن لله

وحده الكمال، وإنما أنا بشر أخطىء وأصيب، فإن أصبت فمن الله جل وعلا، وإن أخطأت فمن نفسي، وأستغفر الله، ولا يسعني في هذه المناسبة إلا قول الشاعر:

وما أبرىء نفسي إنني بشر
أسهو وأخطىء ما لم يحمني قدر
ولا ترى عذراً أولى بذي زلل
من أن يقول مقراً إنني بشر

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به في الدنيا والآخرة، إنه سميع مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

□ □ □

نبذة تاريخية عن الربا

(١) الربا عند اليهود:

إنَّ الله ـ سبحانه ـ حكم عدل، حرم الظلم على نفسه وجعله بين عباده محرماً؛ ولذا فإن شريعته مبنية على حكم بالغة ومصالح جمة، تعود على البشرية بالخير والسعادة وصلاح الحال والمآل في معاشهم ومعادهم ودنياهم وأخراهم، سواء علم البشر هذه الحكم وتلك المصالح أم خفيت عليهم، فهي موجودة لا محالة، فهي كلها عدل، ورحمة، وحكمة. والمتتبع لأحكام الله وما شرعه لعباده ببصر ثاقب ونظر عميق، يظهر له كثير من حكم تلك الأحكام وتنكشف له أسرار التشريع. ولا عجب فإن هذه الأحكام من مشرع حكيم لا يتصور منه ظلم أو جَنَفٌ، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الظلم والجور، ومن الرحمة إلى ضدها، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، ولقد شاء الله ـ سبحانه ـ بأن الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم خلقوا من نفس واحدة: آدم ـ عليه السلام ـ وأن الكل خلق الله لكي يتحاب الناس وتسود بينهم عرى المودة والوفاء، ولكي يشعر كل فرد بواجباته نحو أخيه فيكبح جماح طمعه ويكسر أنانيته.

ولما كان الربا من أشرِّ أنواع الظلم حرّمه الله في جميع الشرائع فحرّمه على بني إسرائيل، فجاء في «العهد القديم» الذي بأيدينا: "إذا أقرضت مالاً لأحد من أبناء شعبي ... فلا تقف منه موقف الدائن: لا تطلب منه ربحاً لمالك" [٢٥ من الفصل ٢٢ من سفر الخروج] وفي موضع آخر: "إذا افتقر أخوك فاحمله لا تطلب منه ربحاً ولا منفعة" [٣٥ من الفصل ٢٥ من سفر

اللاويين][1]. وفي سفر التثنية: الإصحاح الثالث والعشرين والمنسوب إلى موسى: " لا تقرض أخاك ربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء مما يقرض بربا ـ وفيه ـ للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك "[2] وهذا صريح في جواز أخذ الربا من الأجنبي. والإسلام ينظر إلى هذا النص على أنه محرَّف[3]. ومنشأ هذا أن اليهود ينظرون إلى غيرهم على أنهم ليسوا من طينتهم بل من خلق غير خلقهم، ويقولون: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾[4].

□ □ □

---

(١) انظر: «دراسات في العلاقات الاجتماعية والدولية» للشيخ محمد عبد الله دراز ـ رحمه الله تعالى ـ: (١٥٠).

(٢) انظر: «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه» للأستاذ عباس محمود العقاد: (ص١١٨).

(٣) علق محمد رشيد رضا في «تفسيره» على هذا النص بعدم التسليم بأن هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام؛ لأن نسخته فقدت بإجماع اليهود والنصارى وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة، والظاهر أن عبارة: "للأجنبي تقرض بربا" قد أخذها الذي كتب التوراة من مفهوم الأخ؛ لأنه كتب ما حفظ بالمعنى، وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب، على أن بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقاً فلم يقيدوه بشعب إسرائيل ولا بإخوانهم كقول داود عليه السلام في (المزمور الخامس عشر): (وفضة لا يعطينها بالربا)، وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٢٨:٨): (المكثر ماله بالربا والمرابحة فمن يرحم الفقراء)؟. وقول حزقيال من صفات البار: (١٨:٧): (بذلَ خبزة للجوعان وكسا العريان ثوباً ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة) وشريعة هؤلاء الأنبياء هي التوراة، انظر: «تفسير المنار»: (٦/ ٦٢).

(٤) سورة المائدة، آية: ١٨.

(٢) الربا عند النصارىٰ :

ولقد حرمت الديانة المسيحية الربا لا عند النصارى فقط بل عند غيرهم ـ أيضاً ـ وعلى هذا أجمعت كنائسهم على أنه لا فرق بين كنيسة وأخرى، ففي «العهد الجديد»: "إذا أقرضتم الذين ترجون منهم المكافأة فأي فضل يعرف لكم؟ ... ولكن افعلوا الخيرات وأقرضوا غير منتظرين عائدتها ... وإذاً يكون ثوابكم جزيلاً" [٣٤، ٣٥ من الفصل السادس من إنجيل لوقا].

ولقد أجمع رجال الكنيسة ورؤساؤها كما اتفقت مجامعها على أن هذا التعليم الصادر من السيد المسيح ـ عليه السلام ـ يعد تحريماً قاطعاً للتعامل بالربا، حتى أن الآباء اليسوعيين الذين يتهمون غالباً بالميل إلى الترخص والتسامح في مطالب الحياة وردت عنهم في شأن الربا عبارات صارخة، منها قول سكوبار: "إن من يقول: إن الربا ليس معصية يعد ملحداً عن الدين" ويقول الأب بوني: "إن المرابين يفقدون شرفهم في الحياة الدنيا، وليسوا أهلاً للتكفين بعد موتهم"[١].

ولقد اشتد المصلح الديني للمسيحية "مارتن لوثر" في هذا التحريم وكتب في ذلك رسالة (التجارة والربا) حرم فيها كثيراً من البيوع المحرمة في الإسلام كبيع النجش[٢]، كما حرم أنواعاً أخرى من البيوع الجائزة في الإسلام كبيع السلم[٣] وجاء في هذه الرسالة ما نصه: "إن هناك أناساً لا تبالي

---

(١) انظر: «دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية» للشيخ محمد عبد الله دراز: (ص١٥١، وما بعدها).

(٢) «النجش» هو الزيادة في السلعة وهو لا يريد شراءها وإنما ليخدع غيره بشرائها بأكثر من ثمنها.

(٣) السلم: هو بيع موصوف في الذمة بثمن معجل.

ضمائرهم أن يبيعوا بضائعهم بالنسيئة في أثمان غالية تزيد على أثمانها التي تباع بها نقداً، بل هناك أناس لا يحبون أن يبيعوا شيئاً بالنقد ويؤثرون أن يبيعوا سلعهم جميعاً على النسيئة، ثم قال: "إن هذا التصرف مخالف لأمر الله مخالفته للعقل والصواب" وقال أيضاً: "إنه من الحيل المعهودة لترويج الربا باسم التجارة أن تباع السلعة إلى أجل ويعلم البائع أن شاريها لابد أن يبيعها في هذا الأجل بأقل من ثمنها؛ ليسدد ما عليه من الدين ويشتريها بالثمن الذي يضطره إليه".

ومن هذا نجد أن "مارتن لوثر" قد حرم أنواعاً من البيوع الجائزة في الإسلام، واعتبرها نوعاً من أنواع الربا واعتبر الفائدة ـ أيا كان مقدارها ـ حراماً.

وفي هذا يقول: "هناك تصرف آخر مألوف بين الشركات، وهو أن يودع أحد مقداراً من المال عند تاجر كألف قطعة من الذهب مثلاً على أن يؤدي له التاجر مائة أو مئتين كل سنة سواء ربح أو خسر، ويسوّغ هذه الصفقة بأنها تصرف ينفع التاجر؛ لأنه بغير هذا القرض يظل معطلاً بغير عمل وينفع صاحب المال؛ لأن ماله بغير هذا القرض يبقى معطلاً من غير فائدة ...".

ومن هذا ندرك مدى تحريم الدين المسيحي للربا، وأن الإسلام لم يكن بدعاً في تحريمه، وإنما جاء متمماً ومكملاً لهاتين الشريعتين، وأتى بما هو أحكم وأعدل من كل تشريع كان(١).

(وقد أقر هذه النظرة الدينية: القانون المدني الأوربي في سنة ٧٨٩م "مرسوم ايكس لاشابيل") وبقيت هي المذهب الوحيد في أوربا طوال القرون الوسطى(٢).

---

(١) انظر: «حقائق الإسلام» للأستاذ عباس العقاد: (ص١٧٢، وما بعدها).

(٢) انظر: «دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية» (ص١٥١ وما بعدها).

(٣) الربا في نظر الفلاسفة:

لم يبتعد المفكرون في نظرتهم للربا عن الشرائع السماوية، فإن هناك من المفكرين من أدرك ما في الربا من مفاسد وأضرار تعود على الفرد والجماعة فشنعوا على آخذ الفائدة واعتبروها كسباً غير طبيعي، وطريقاً غير مشروع. وإليك ما أُثر عن بعضهم كدليل على تلك الدعوى:

منهم: "سولون" الذي وضع قانون أثينا في القديم، فإنه قد نهى فيه عن الربا. ومنهم: "أفلاطون" الذي قال في كتابه: "القانون": "... لا يحل لشخص أن يقرض بربا"[(١)].

* موقف أرسطو[(٢)]:

واعتبر "أرسطو" الفائدة أيّاً كان مقدارها كسباً غير طبيعي؛ لأن مؤداها أن يكون النقد وحده منتجاً غلة من غير أن يشترك صاحبه في أي عمل أو يتحمل أي تبعة. وفي ذلك قال كلمته المشهورة: "إن النقد لا يلد النقد" أي النقد لا ينبغي أن يتخذ سلعة تباع بمثلها ويكون من ورائها الكسب؛ لأنه مقياس لقيم الأشياء، والمقياس لا يكون سلعة يُتجر فيها، إذ يجب أن يكون مضبوطاً غير قابل للتغيير...

- وقسم أرسطو طرق الكسب بالتجارة إلى ثلاثة أقسام:

الأولى: معاملة طبيعية: وهي استبدال حاجة من حاجات المعيشة بحاجة أخرى كاستبدال الثوب بالطعام، وهذه هي المقايضة، وهي

---

(١) انظر: «بحوث في الربا»: (ص١٢).

(٢) أرسطو: فيلسوف يوناني تتلمذ على يد أفلاطون، ومن مؤلفاته: كتاب "السماء"، "الكون والفساد"، "النفس" وقد لقب بالمعلم الأول، والفارابي بالمعلم الثاني. وُلد سنة ٣٨٤ ق.م، وتوفي ٣٢٢ ـ راجع «الموسوعة الميسرة».

□ الطريقة البدائية قبل اتساع أبواب التبادل واتخاذ النقود مقاييس ضابطة.

الثانية: استبدال حاجة من الحاجات بالنقد كاستبدال الثوب بدراهم أو دنانير، وهذه هي الطريقة التي صحبت الحضارة الإنسانية، فهذه لا حرج فيها. □

الثالثة: معاملة غير طبيعية، وهي اتخاذ النقد ذاته سلعة تباع وتشتري ويكون من ورائها الكسب، فهذا خروج به عن غرضه وابتذال للتجارة في غير مصلحتها.

وقد اعتمد الفيلسوف: "توما الأكويني" ـ حجة المسيحية في القرون الوسطى ـ رأي أرسطو في النقد فأوجب به تحريم الربا من الوجهة الفلسفية.

ثم توارث الفلاسفة المسيحيون رأي: "أرسطو، وتوما الأكويني" في النقد وهو أنه لا يصح أن يتخذ موضوعاً للتجارة وفي ذلك يقول "دافيد هيوم":

"إن النقد ليس مادة للتجارة، ولكنه أداتها، وإنه ليس دولاباً من دواليب التجارة ولكنه الزيت الذي يلين مدارها"[1].

□ □ □

(١) انظر: «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه»: (ص١١٧، وما بعدها). وانظر: «بحوث في الربا» لأبي زهرة: (ص١٢، وما بعدها).

(٤) الربا الجاهلي:

لقد كان التعامل بالربا قبل الإسلام شائعاً ومتداولاً، ولاسيما في مكة والطائف، حيث كانتا تحتلان مركزين تجاريين مرموقين وكان الربا عندهم نوعاً من أنواع التجارة كالبيع والشراء، ولا أدل على ذلك أن الله حينما أعلن تحريمه وَشَنَّعَ على الناس أمره أنكرته قريش وغيرهم من الكفار وقالوا معترضين على تحريمه: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾(١) إلا أنهم في الحقيقة ولاسيما ذوي الفطر السليمة منهم كانوا ـ على الرغم من تعاطيهم الربا ـ يشمئزون من عمليات الربا وينظرون إليه نظرة ازدراء، ويعدونه من الطرق غير السليمة في الكسب، ويرونه حراماً من الناحية الدينية وسُحْتاً من الناحية الأخلاقية، وليس أدل على ذلك أنه عندما تهدم سور الكعبة وأرادت قريش إعادة بنائه حرصت على أن تجمع الأموال اللازمة لذلك من البيوت التي لاتتعامل بالربا؛ حتى لا يدخل في بناء البيت مال حرام، فقد نقل ابن كثير عن محمد بن إسحاق قوله في السيرة عن عبد الله بن أبي نجيح، أنه أخبر عن عبدالله بن صفوان بن أمية: أن أبا وهب بن عابد بن عمران بن مخزوم قال: (يا معشر قريش لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيباً، لا يدخل فيها مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس)(٢).

* * *

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

(٢) انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير: (٢/ ٣٠١).

وكان الربا في الجاهلية على عدة صور:

☐ **الصورة الأولى: ربا الديون وهو: الزيادة على الثمن المؤجل، إذا لم يقض الثمن عند حلول الأجل:**

قال مجاهد[1] ـ في الربا الذي نهى الله عنه ـ: (كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا أو كذا وتؤخر عني فيؤخر عنه).

وقال قتادة[2]: (إن ربا أهل الجاهلية: يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه)[3].

وقال زيد بن أسلم[4]: (إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن[5]. يكون للرجل فضل دَيْن فيأتيه إذا حل الأجل فيقول: تقضيني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيء يقضيه قضى ـ وإلا حوله إلى السن التي فوق

---

(١) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي ـ مولى السائب ابن أبي السائب ـ وُلد سنة ٢١هـ وتوفي بمكة ـ وهو ساجد ـ سنة أربع ومائة. كان من تلاميذ ابن عباس، ومن تلاميذه عكرمة وعطاء وقتادة. وثقه ابن معين وأبو زرعة. قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.
انظر: «تذكرة الحفاظ»: (١/ ٩٢)، و«تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٤٢).

(٢) هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري. أحد الأئمة الأعلام، روى عن أنس، وسعيد ابن المسيب. وروى عنه الحفاظ والأئمة. احتج به أصحاب الصحاح، تُوفي سنة ١١٧هـ بواسط. انظر: «البداية والنهاية»: (٩/ ٣١٣)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ١٢٢).

(٣) انظر: «جامع البيان في تفسير القرآن» لابن جرير: (٦/ ٨).

(٤) هو زيد بن أسلم المدني. كان أبوه مولى عمر بن الخطاب، أخذ العلم عن أبيه، وعن عبد الله بن عمر وعائشة. تُوفي سنة ١٣٦هـ. انظر: «تهذيب التهذيب»: (٣/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧).

(٥) السن: العمر، يريد بها أسنان الأنعام.

ذلك ـ إن كانت ابنة مخاض[1] يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية ثم حقة ثم جذعة رباعياً ثم هكذا إلى فوق ـ وفي العين يأتيه، فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضاً فيجعلها إلى قابل مائتين فإن لم يكن عنده جعلها أربعمائة يضعفها له كل سنة أو يقضيه)[2].

وقال ابن جرير[3] يفسر قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾[4] : يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا في إسلامكم بعد إذ هداكم الله كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم: (أن الرجل منهم يكون له على الرجل مال إلى أجل فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال: أخِّرعني وأزيدك على مالك، فيفعلان).

وقال عطاء[5]: (كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية فإذا حل

---

(١) (المخاض): النوق الحاملة. (ابن المخاض): ما دخل في السنة الثانية. و(اللبون): الناقة ذات اللبن. و(ابن اللبون): ما أتى عليه سنتان ودخل في السنة الثالثة. (والحقة): إذا استكملت السنة الثالثة ودخلت في الرابعة. و(الجذع): ما تم له أربع سنين. و(العين): المراد به الذهب والفضة.

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير»: (٧/ ٢٠٥).

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر. الفقيه المفسر المؤرخ، وُلد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤، واستوطن بغداد وتوفي بها، امتنع عن القضاء وولاية المظالم، له «جامع البيان في تفسير القرآن» وله «اختلاف الفقهاء» و«أخبار الرسل والملوك ويعرف بـ«تاريخ الطبري» توفي سنة ٣١٠هـ.
انظر: «البداية والنهاية»: (١١/ ١٤٥)، و«تاريخ بغداد»: (٢/ ١٦٢).

(٤) سورة آل عمران، آية: ١٣٠.

(٥) هو أبو محمد عطاء ابن أبي رباح، واسم أبي رباح: أسلم، وكان مفلفل الشعر أسود، وكان مولى فهر، وكان من أجلاء الفقهاء، قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطاء. =

الأجل قالوا: نزيدكم وتؤخرون، فنزلت:

﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾)[1].

☐ الصورة الثانية: القرض بفائدة تؤدى دفعة واحدة حين انتهاء المدة:

قال أبو بكر الجصاص[2]: (إنه معلوم أن ربا الجاهلية كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الأجل فأبطله الله تعالى)[3]،وقال في موضع آخر: (الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، هذا كان المتعارف المشهور بينهم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وما آتيتم من رباً لِيَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله﴾[4].

وقال عماد الدين ابن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي: (والله تعالى حرم الربا فمن الربا ما كانوا يعتادونه في الجاهلية من إقراض الدنانير والدراهم بزيادة)[5].

= توفي سنة ١١٤هـ أربع عشرة ومائة. راجع: «طبقات الفقهاء» لابن إسحق الشيرازي: (٦٩)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ٩٠)، و«شذرات الذهب»: (١/ ١٢٥)، و«طبقات الحفاظ»: (٣٤).

(١) انظر: «تفسير ابن جرير»: (٧/ ٢٠٤).

(٢) أبو بكر الجصاص: هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تلميذ الكرخي والرئيس بعده. شرح «مختصر الكرخي» و«مختصر الطحاوي» و«الجامع الكبير» وله كتاب في تفسير القرآن يسمى: بـ «أحكام القرآن» تُوفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٧٠هـ. انظر: «تاريخ بغداد»: (٤/ ٣١٤)، «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ٩٥٩).

(٣) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ١٨٤).

(٤) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ١٨٤).

(٥) «أحكام القرآن» للكيا الهراسي: (١/ ٢٥٤).

- **الصورة الثالثة: قرض بفائدة بتقسيط شهري، فإذا لم يؤد المدين الدين في الميعاد زادوا في مقدار مبلغ التقسيط، وأخروا مدة الأداء :**

وفي هذا يقول الفخر الرازي[1]: (إن ربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به)[2].

وقال ابن حجر الهيتمي[3]: (وربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره أي إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله، فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل، وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً؛ لأن النسيئة هي المقصودة فيه بالذات، وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً)[4].

---

(١) هو محمد بن عمر الحسن بن الحسين أبو عبد الله، فخر الدين الرازي. أصله من طبرستان، ومولده في الري. له مؤلفات كثيرة من أشهرها: «مفاتيح الغيب في التفسير». توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر ترجمته في «وفيات الأعيان»: (١/ ٤٨٤)، «لسان الميزان»: (٤/ ٤٢٦).

(٢) انظر: «مفاتيح الغيب» المشتهر بـ«التفسير الكبير»: (٢/ ٣٥١).

(٣) هو أحمد بن محمد بن علي السعدي الأنصاري شيخ الإسلام، فقيه باحث مصري. مولده في محلة أبي الهيتم، له تصانيف كثيرة، منها: «الزواجر عن اقتراف الكبائر» ومنها: «تحفة المحتاج لشرح المنهاج».

(٤) انظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: (٢/ ٢٢٢).

وقال البيضاوي[1]: (كان الرجل منهم يُرْبِي إلى أجل ثم يزيد فيه زيادة أخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المدين)[2].

وممن اشتهر بالتعامل بالربا في الجاهلية: العباس بن عبد المطلب[3] - عم الرسول ﷺ - وقد شارك خالد بن الوليد، وكانت تجارتهما تقوم على التعامل الربوي، فكانا يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عمير من ثقيف، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأمرهم أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة، وقال النبي - ﷺ - في حجة الوداع في خطبة يوم عرفة:

«ألا كل شيء من أمر الجاهلية موضوع تحت قَدَمَيَّ، وربا الجاهلية موضوع كله، وأول ربا أضع ربا العباس بن عبد المطلب»[4].

وكان عثمان بن عفان[5] - رضي الله عنه - من أولئك التجار الذين كانوا

---

(١) البيضاوي هو ناصر الدين عبد الله بن عمر. ولد في البيضاء قرب شيراز بفارس. وولي قضاء شيراز ثم صرف عن القضاء فرحل إلى تبريز وبها توفي. من تصانيفه: التفسير المشهور «بأنوار التنزيل» و«طلائع الأنوار في التوحيد» توفي سنة ٦٨٥هـ.

(٢) «تفسير البيضاوي على المصحف الشريف»: (ص٧٨).

(٣) هو العباس بن عبد المطلب بن هشام بن عبد مناف وكنيته أبو الفضل. كان من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام وهو عم النبي ﷺ، وجد الخلفاء العباسيين وأبو حبر الأمة عبد الله بن عباس. أسلم قبل الهجرة وكتم إسلامه وأقام بمكة يكتب لرسول الله ﷺ أخبار المشركين توفي سنة ٣٢هـ.

(٤) انظر: «صحيح مسلم»: (٤/ ٤١)، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢١٩) بلفظ: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون» إلخ.

(٥) هو عثمان بن عفان ابن أبي العاص بن أمية، من قريش، أمير المؤمنين، ذو النورين ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وُلد بمكة وأسلم بعد البعثة بقليل، ومن أظهر أعماله في الإسلام: جمع القرآن الكريم في مصحف واحد وتجهيز جيش العسرة بماله. توفي شهيداً سنة ٣٥هـ.

يتعاملون التعامل الربوي[1]، وكانت ثقيف من أكثر العرب تعاملاً بالربا، وقد اشترط عليهم الرسول ـ ﷺ ـ لما ظهر عليهم ألا يتعاملوا بالربا، وكان هناك أسرة منهم تضم أربعة إخوة هم: مسعود، وعبد ياليل، وحبيب، وربيعة، وهم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، وكانوا يداينون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزوم، وكانوا يرابون، فلما ظهر النبي ـ ﷺ ـ أسلم هؤلاء الإخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة، فقال بنو المغيرة: والله ما نعطي الربا في الإسلام وقد وضعه الله تعالى، فاختصموا إلى عتّاب بن أسيد وكان عامل رسول الله ﷺ على مكة، فكتب عتّاب إلى النبي ﷺ في ذلك، وكان ذلك مالاً عظيماً، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾[2].

وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام على حقيقة الربا الجاهلي وخلاف العلماء فيه.

□ □ □

(1) «الأموال» لأبي عبيد بن سلام: (ص٢٧٨).

(2) «تفسير ابن كثير»: (١/ ٢٣٠)، و«التفسير الكبير» للرازي: (٧/ ١٠٦)، و«تفسير الطبري»: (٦/ ٢٣).

(٥) الربا في القرون الأخيرة :

تقدم أن الشريعة المسيحية تحرم الربا تحريماً قاطعاً مانعاً، لا بالنسبة للنصارى فيما بينهم فقط بل بالنسبة للنصارى مع غيرهم، وأجمعت على ذلك الكنائس لا فرق بين كنيسة وأخرى.

وقد أقر هذه النظرة الدينية القانون المدني الأوربي سنة ٧٨٩م "مرسوم ايكس لاشابيل" وبقيت هي المذهب الوحيد في أوربا طوال القرون الوسطى ولكنها بدأت تفقد مناعتها شيئاً فشيئاً منذ عصر النهضة على إثر الاعتراضات المتكررة التي وجهت إليها بين القرنين: السادس عشر، والثامن عشر، من عهد كالفان إلى مونتيسكيو.

وكان لذلك الضعف مظهران: عملي وتشريعي.

أما العملي: فهو أن بعض الملوك والرؤساء الدينيين أنفسهم أخذوا يجترئون على انتهاك هذا التحريم علناً، من ذلك أن "لويس الرابع عشر" اقترض بالربا ليسدد ثمن "دانكرك" في سنة ١٦٩٢م وأن البابا "بي التاسع" تعامل بالربا في سنة ١٨٦٠م.

وأما المظهر التشريعي: فهو أنه منذ آخر القرن السادس عشر سنة ١٥٩٣م وضع استثناء لهذا الحظر في أموال القاصرين فصار يباح تثميرها بالربا بإذن من القاضي، وأما الضربة القاضية التي وجهت إلى هذه النظرة الدينية فقد حملتها إليها الثورة الفرنسية حيث احتضنت المذهب المعارض وجعلته مبدأ رسمياً منذ أن قررت الجمعية العمومية في الأمر الصادر بتاريخ ١٢ أكتوبر سنة ١٧٨٩ أنه يجوز لكل أحد أن يتعامل بالربا في حدود خاصة يعينها القانون[1].

(١) انظر: «دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية» للشيخ محمد عبد الله دراز: (ص١٥١، وما بعدها).

ويعزو الشيخ محمد أبو زهرة أسباب هذا التحول لدى المسيحيين لعدة أمور:

- أولها: الروح المادية التي سيطرت على المسيحيين في معاملاتهم المالية حتى لقد شاع بينهم أن الدين للمعابد ولا يتجاوزها، وأما المادة فإنه يسيطر عليها قانون الحياة، وكان ذلك تبعاً لما سموه: فصل السلطة المدنية عن سلطان الكنيسة. فكان من الطبيعي بمقتضى ذلك الفصل أن يبعدوا أوامر الدين عن سلطان القوانين ما يحل منها وما يحرم وخصوصاً في المادة.
- ثانيها: أنهم في مبدأ الأمر كانوا يوهمون رجال الدين بأن الفائدة القليلة هي أجرة إدارة، أو نحو ذلك مما يجري الآن للتمويه على علماء الدين من المسلمين وعلى العامة المتدينين.
- ثالثها: اعتقاد الاقتصاديين الذين أخذوا بنظرية الفائدة أن الفائدة القليلة لا تتنافى مع الأخلاق ولا تؤدي إلى الروح الاتكالية وتحكم رأس المال في الإنتاج وضياع عمل العاملين حتى إن "آدم سميث" ١٧٢٣ - ١٧٩٠م الذي يسمى (أبا الاقتصاد) قد استحسن الإقلال من فوائد الديون، وزعم أن القليل منها يشجع المقترضين على الانتفاع بالأموال المدخرة ولا يرهقهم بأعباء السداد، أو يحرمهم ثمرة العمل الذي يجتذبون الأموال المدخرة إلى أسواقه بدلاً من تعطيلها.
- رابعها: اليهود الذين استولوا على عرش الاقتصاد وسيطروا عليه، فإنهم قد استمسكوا أشد الاستمساك بأن الربا حرام أخذه من الإسرائيلي، حلال أن يؤخذ من غيره، قد طبقوا الجزء الأخير في أوسع نطاق حتى حولوا العالم إلى عالم ربوي قد طغى فيه رأس المال طغياناً شديداً، وقد

ابتدؤوا فسيطروا على الدول والملوك بنظامهم، ثم تحكموا من بعد ذلك في كل ما يتعلق بالإنتاج من غير عمل صناعي مثمر[1].

هذا وقد فطن لعيوبه بعض علماء الغرب وأساتذته الاقتصاديين ممن نشأوا في ظله وأشربت قلوبهم وعقولهم سمومه، وفي مقدمة هؤلاء: الدكتور "شاخت" ١٩٥٢م وقال:

"إنه بعملية رياضية يتضح أن جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جداً من المرابين، ذلك أن الدائن المرابي يربح دائماً في كل عملية بينما المدين معرض للربح والخسارة، ومن ثم فإن المال كله في النهاية لابد أن يصير إلى الذي يربح دائماً، وأن هذه النظرية في طريقها إلى التحقق الكامل، فإن معظم مال الأرض يملكه الآن ملكاً حقيقياً بضعة ألوف، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يستدينون من البنوك والعمال وغيرهم فهم ليسوا سوى أجراء يعملون لحساب أصحاب المال، ويجني ثمرة كدِّهم أولئك الألوف"[2].

□ □ □

---

(١) انظر: «بحوث في الربا»: (ص١٥، وما بعدها).

(٢) «في ظلال القرآن» للمرحوم: سيد قطب: (٣/ ٧٥).

(٦) موقف ألمانيا في عهد "هتلر" :

هذا وقد عمدت حكومة ألمانيا في عهد هتلر إلى إلغاء الربا وأحلت محله نظام شركات المضاربة التي أقرها الإسلام، وحل محل المصارف شركات صناعية وتجارية يساهم فيها الناس ويدخرون أموالهم، فاجتمع لها الإنتاج والعمل والادخار[١].

ومما تقدم نستخلص ما يأتي:

أ ـ أن الديانتين السماويتين السابقتين على الإسلام: اليهودية، والنصرانية قد صرح فيهما بتحريم الربا، فهو محرم في التوراة والإنجيل والقرآن ،ولا تزال بقية من هذا التحريم موجودة في التوراة الآن وإن كان قد حصل فيها شيء من التحريف والتبديل، وبهذا يتضح أن الإسلام لم ينفرد بتحريم الربا كما يتوهم البعض، ومما لا ريب فيه أن الشريعة السماوية بتحريمها للربا كانت متمشية في ذلك مع الفطر السليمة، فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولكن أكثرهم لا يعلمون، ولذلك اتفقت نظرة الفلاسفة وغيرهم من راجحي العقول مع الدين بالقول بتحريم الربا وأنه كسب غير طبيعي، ولذلك لم تكن الشرائع السماوية متعسفة أو متجنية على البشرية، فهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها. ولا غرو فهي تنزيل من حكيم حميد.

ب ـ أن تحريم الربا في اليهودية والنصرانية عام ومجمل بغير بيان للفارق بينه وبين المعاملات الجائزة من صفات البيع والمبادلات، وأما في الشريعة الإسلامية فما من تحريم قط ورد فيه إلا وهو مشفوع بحدود تقيم الفاصل

---

(١) «روح الدين الإسلامي» لعفيف طبارة: (ص٣١٠).

بينه وبين الكسب الحلال من الربا المحرم.

ج ـ أن من الربا المحرم عندهم: القرض بفائدة مقابل الأجل: "لا تقرض أخاك بربا" حتى ما كان من قبيل المعاملات التي تخفي من ورائها قرضاً بفائدة بستار من البيع والشراء، فهذه أيضاً حرمتها المسيحية على ما تقدم من رسالة "لوثر".

د ـ إن الربا كان شائعاً عندهم في النقدين والطعام: "فضتك لا تعط بالربا وطعامك لا تعط بالمرابحة".

هـ ـ أن اليهود خالفوا أمر ربهم فاستحلوه وأجازوه مع غير الإسرائيليين استناداً إلى النص الذي حرفوه، فعاقبهم الله بسبب ذلك وسجل ذلك عليهم في القرآن: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً﴾[1]. ومازال حاضرهم موصولاً بماضيهم، فهم أساس البلاء والشر في انتشار الربا قديماً وحديثاً. ولنضرب لذلك مثلاً إن "آل روتشلد" الذين تحكموا في الاقتصاد الأوربي في آخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر فهؤلاء خمسة أبناء لرجل واحد قد آلت إليهم أموال أبيهم الذي كان تاجراً يهودياً يقيم في حي اليهود "بفرانكفورت" وقد اكتسب ثروته من غير طريق الحلال، فقد اتخذ من صداقته لأحد أشراف الجرمان سبيلاً للاستيلاء على أمواله في المصارف عندما فر ذلك الشريف من وجه نابليون سنة ١٨٠٦م.

---

(١) سورة النساء، الآيتان: ١٦٠، و١٦١.

ولقد اقتسم الأبناء الخمسة أوربا وأمريكا، فأحدهم في ألمانيا، والثاني في انجلترا، والثالث في النمسا، والرابع في إيطاليا، والخامس طوافٌ هنا وهناك، وقد أخذوا يكسبون من الاتجار بالنقود ذاتها لا من صناعة أنتجوها ولا من بضائع جلبوها votes وروجوها، ولا من فِلَذ الأرض استخرجوها ولا من زرع استنبتوه، بل من إقراض الملوك والدول وإنشاء المصارف الربوية والسيطرة عليها، ولقد قوي سلطانهم حتى أن البابا ليختار أحدهم مديراً لأمواله في روما. وقد ظلت هذه الأسرة في كل طبقاتها لا تكتسب إلا من ذات النقود حتى أن أحد الكتاب يقول فيهم: «استمرت هذه الأسرة على وجه العموم بعيدة عن ميدان العمل الحقيقي في العصر الجديد عصر الانقلاب الصناعي في أوربا»[1].

□ □ □

---

(١) انظر: «بحوث في الربا»: (ص١٧، وما بعدها)، وانظر: تفسير سيد قطب: «في ظلال القرآن»: (٣/ ٧٥).

الباب الأول
الربا وأنواعه

وفيه: أربعة فصول :

الفصل الأول

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف الربا لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني : العلاقة بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي.

المبحث الثالث : الفروق الأساسية بين البيع والربا.

المبحث الأول:

« تعريف الربا »

□ تمهيد:

جرت عادة الكاتبين أن يعرِّفوا موضوع بحثهم بتعريف لغوي والآخر اصطلاحي؛ وذلك كي يتميز عن غيره فلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج عنه ما هو منه، فأحاطوه بسياج يقال له: جامع مانع، ولم أكن بدعاً لأني رأيت الاتباع خيراً من الابتداع خصوصاً في مثل ذلك.

وعلى هذا كان للربا تعريفان:

أحدهما: لغوي. والآخر: اصطلاحي.

□ **أولاً: التعريف اللغوي.**

الربا في اللغة: هو النمو والزيادة والعلو والارتفاع، يقال: ربا الشيء ربوا زاد ونما وعلا. وأربيته: نميته، ومنه قوله تعالى: ﴿ويُرْبِي الصدقات﴾[1].

وربا الرابية: علاها، وربا السويق: إذا صب عليه فانتفخ، والربا بالكسر: العِينة.

وقال الراغب[2]: (هو الزيادة على رأس المال. والرَّما - بالميم - لغة فيه

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٦.

(٢) الراغب هو: الحسين بن محمد الأصفهاني، أديب لغوي فقيه. أصله من أصفهان وعاش ببغداد، له عدة كتب في التفسير والأدب واللغة. مثل: «حل متشابهات القرآن. والمفردات في غريب القرآن». توفي سنة ٥٠٢هـ.

على البدل، لكن خص في الشريعة على وجه دون وجه).

والربوة والرابية: ما ارتفع من الأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾[1] أي أرض مرتفعة وسميت الربوة رابية كأنها ربت بنفسها في مكان، وقوله سبحانه: ﴿فأخذهم أخذة رابية﴾[2] أي زائدة، وأربى الرجل: دخل في الربا.

وهكذا نجد أن الربا في اللغة: النمو والزيادة والعلو.

والقرآن الكريم بيَّن لنا أن مشتقات هذه المادة تشتمل على معنى النمو والزيادة والعلو. قال تعالى: ﴿أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾[3] أي أكثر في المال والعدد، وقال تعالى: ﴿فاحتمل السيل زبداً رابياً﴾[4] أي طافياً فوق سطحه.

وكذلك السنة النبوية ورد فيها صيغة الربا بهذا المعنى. ومنه الحديث: «وايم الله ما كنا نأخذ من لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها»[5] يعني الطعام الذي دعا فيه النبي ـ ﷺ ـ بالبركة، وقوله ـ ﷺ ـ: «ومن تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه[6] حتى تكون مثل الجبل»[7].

---

(١) سورة المؤمنون، آية: ٥٠.

(٢) سورة الحاقة، آية: ١٠.

(٣) سورة النحل، آية: ٩٢.

(٤) سورة الرعد، آية: ١٧.

(٥) «مختصر صحيح مسلم»: (٢/ ١٦٥).

(٦) فلوه: مهره أو فصيله، وسمي بذلك؛ لأنه فل عن أمه، أي فصل عنها.

(٧) انظر: «تفسير الطبري»: (٦/ ١٨)، «المعجم الوسيط»: (٢/ ٧٠٢).

والزيادة إما أن تكون في أصل الشيء، كقوله تعالى عن الأرض: ﴿اهتزت وربت﴾ وإما أن تكون في مقابلة شيء آخر كبيع درهم بدرهمين، ومنه قوله تعالى: ﴿أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾ أي أزيد عدداً وأوفر مالاً بالنسبة للأمة الأخرى.

وهي حقيقة فيهما، وقيل: حقيقة في الأول، مجاز في الثاني، وقيل: إنه حقيقة شرعية في الثاني[١].

ولا يخفى أن الخلاف في جواز استعمال اللفظ المشترك في معنيين معروف في الأصول، والحق الجواز إن لم يتعارضا[٢].

□ ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

اختلف الفقهاء في تعريف الربا تبعاً للاختلاف في تحديد مفهومه، وهدفنا هو توضيح الخفاء وإزالة الغموض، من أجل ذلك سنتعرض هنا لتعريف الربا بقدر ما يزيل خفاءه ويوضح غموضه، مراعين شرح كل تعريف، وجلاء ما بينها من قدر مشترك، وكذا ما يرد عليه، وإليك التعريف:

فعرفه الحنفية بأنه: الفضل الخالي عن العوض في البيع[٣].

وعرفه الشافعية بأنه: عقد على عوض بعوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما[٤].

---

(١) متفق عليه، ورواه أحمد. انظر: «الترغيب والترهيب»: (٢/ ١٩).
انظر: «تاج العروس»: (١٠/ ١٤٣)، و«لسان العرب»: (١٩/ ١٧)، و«فتح الباري»:
(٢) (٤/ ٣١٣).
(٣) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ١٩٥)، و«إرشاد الفحول»: (ص٢٠).
(٤) انظر: «المبسوط» للسرخسي: (١٢/ ١٠٩).
انظر: «تكملة المجموع» للسبكي: (١٠/ ٢٢)، وانظر: «مغني المحتاج»: (٢/ ٢١).

وعرفه الحنابلة بأنه: «تفاضل في أشياء، ونسأ في أشياء، مختص بأشياء»[1].

وإليك شرح هذه التعاريف[2] وما يؤخذ على كل منها وموقفنا من ذلك:

□ **أولاً: شرح تعريف الحنفية:**

قولهم: «بأنه الفضل» أي الزيادة سواء كانت هذه الزيادة حقيقية كبيع درهم بدرهمين نقداً أو مؤجلة، أم حكمية كبيع درهم حال بدرهم مؤجل فإن في هذا زيادة حكمية وهي زيادة الحلول على التأجيل.

لأن الأجل يقصد له عادة زيادة في العوض؛ ولأن الحال خير من المؤجل والعين خير من الدين، فإن المال المدفوع في الوقت الحاضر أكثر أهمية من المدفوع في المستقبل، والشيء المعين بذاته أفضل من الشيء المعين بصفته إذ قد يختلف المعين بصفته عن الوصف وقد يعجز المشتري عن تحصيله فهو يكتنفه شيء من الخطر.

وقوله: «الخالي عن العوض» أي لم تكن الزيادة المذكورة في مقابل عوض، فخرج بذلك ما إذا باع جنساً من غير الأموال الربوية بغير جنسه، حالاً أو مؤجلاً، كبيع ثوب بحيوان وكبيع حيوان بدرهم، فكان قيداً للإخراج.

وقوله: «في البيع» قيد آخر، أخرج به ما إذا كانت هذه الزيادة ليست مقابلة بعوض لكنها ليست في البيع، كالهبة والصدقة فإنها فضل مال للموهوب له أو المتصدق عليه خالية من العوض لكنها ليست في البيع.

---

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات»: (٢/ ١٩٣).

(٢) ملاحظة: اكتفينا بذكر هذه التعاريف؛ لأنها تجمع الاختلاف والتغاير، ولم نذكر ما عداها ؛لأنه يرجع إليها.

- مناقشة هذا التعريف :

وبتأمل يسير لهذا التعريف نجد أنه غير جامع ولا مانع:

أما كونه غير جامع؛ فلأنه حصر الربا في البيع، وبذلك خرج ربا الدين المستحق في الذمة فإن فيه زيادة على الدين مقابل التأجيل، وهذا هو الربا الجاهلي الذي لا شك فيه، وهذه الزيادة ليست في مقابلة عوض، وإنما هي في مقابلة الأجل، والأجل ليس مالاً حتى يعاوض عنه أو يسمى بيعاً، كما قد يدعي البعض بأن القرض بفائدة يخرج من هذا الحد؛ لأن القرض ليس بيعاً ولعل هذا من الأسباب التي دعت بعض علماء العصر إلى القول بإباحة القرض بفائدة اعتماداً على تخصيص تعريف الربا بالبيع دون غيره.

- دفع هذه المناقشة :

ويمكننا دفع هذه المناقشة بأن يقال: إن ربا القرض فيه بيع إذا أردنا بالبيع مطلق مبادلة؛ ولأنه لما اشترط فيه بفائدة خرج عن موضوعه وهو الرفق.

وأما كونه غير مانع: فلأنه يدخل فيه ما لو باع مالاً ليس ربوياً بجنسه متفاضلاً حالاً، كبيع خمسة أذرع من قماش بعشرة أذرع من نوعه، فإن هذه الزيادة ليست مقابلة بعوض؛ لأنها أشبه ببيع مال ربوي بجنسه متفاضلاً، كبيع خمسة آصع من بر بعشرة آصع من جنسه .

وجوابنا عن ذلك: أنه يجب أن يزاد على هذا التعريف هذه العبارة: «وفضل الحلول على الأجل مطلقاً» وأن يقيد العوض بالمشروع.

ويكون التعريف هكذا: «الفضل الخالي عن العوض المشروع في البيع وفضل الحلول على الأجل مطلقاً».

- ثانياً : شرح تعريف الشافعية :

قوله: «عوض بعوض» أخرج الهبة والصدقة فإنها ليست بعوض.

وقوله: «مخصوص» المراد به الأموال الربوية عندهم فخرج غيرها.

وقوله: «غير معلوم التماثل حالة العقد» هذا بالنسبة لمتحد الجنس.

و«أل» في التماثل للعهد الذهني، والمراد التماثل الشرعي وهو التساوي بالكيل في المكيل، والوزن في الموزون، وهو يعتبر فيما اتحد جنسه، وهذا المعنى صادق بأربع صور:

١ ـ العلم بالتفاضل كبيع درهم بدرهمين وصاع بصاعين.

٢ ـ الجهل بالتماثل والتفاضل كبيع صبرة من طعام بصبرة من طعام.

٣ ـ العلم بالتماثل لا في معيار الشرع مثل بيع الموزون من الأموال الربوية بجنسه كيلاً أو بيع المكيل منها بجنسه وزناً.

٤ ـ العلم بالتماثل في معيار الشرع لا في حالة العقد كما لو باع براً بمثله جزافاً ثم خرجا سواء، كما إذا باع صبرة من التمر بصبرة من جنسه جزافاً ثم كيلاً بعد ذلك فخرجا متساويين.

قوله: «أو تأخير في البدلين أو أحدهما» إشارة إلى متحد الجنس أو مختلفه وهو معطوف على قوله: «عوض» ولا يحسن عطفه على قوله «غير معلوم التماثل»؛ لاقتضاء العبارة أن يكون معناها: ومعلوم التماثل مع تأخير، وأراد بذلك ربا اليد وربا النسيئة، و«أل» في البدلين للعهد أي الأموال الربوية.

❑ مناقشة هذا التعريف:

ويمكن مناقشة هذا التعريف: بأنه غير جامع؛ لأنه لا يشمل ما لو أجل العوضين أو أحدهما وتقابضا في المجلس لقصر الأجل أو للتبرع بالإقباض مع أن فيه الربا.

❑ دفع هذه المناقشة:

ويمكننا دفع هذه المناقشة بأن يقال: إن المراد بالتأخير في البدلين أو

أحدهما: الأعم من تأخير القبض أو تأخير نفس الإقباض، كما يمكننا منع هذه المناقشة ودفعها بأن نقول: إذا زيد على التعريف عبارة «شرطاً أو استحقاقاً» كان التعريف شاملاً لربا اليد وربا النسيئة صراحة وبهذا يسلم التعريف مما قد يَرِدُ عليه.

□ ثالثاً: شرح تعريف الحنابلة:

قوله: «تفاضل في أشياء» أي زيادة في أشياء، والتعبير بالتفاضل مجاز؛ لأن الفضل في أحد الجانبين دون الآخر، والمراد بالأشياء: الأموال الربوية فيما إذا بيع جنس منها بجنسه كبيع صاع بربصاع ونصف من جنسه.

وقوله: «نسأ في أشياء» فيما إذا بيع مكيل بمكيل من جنسه، أو بغير جنسه، أو موزون بموزون من جنسه، أو بغير جنسه، كبيع صاع من البر بصاع من البر أو صاع من الشعير نسأ، أو بيع ذهب بذهب أو فضة نسأ.

قوله: «مختص بأشياء» المراد بها المكيلات أو الموزونات؛ لأن علة الربا عندهم في المشهور هي الكيل والوزن مع الجنس.

□ موقفنا من هذه التعاريف:

باستعراضنا لهذه التعاريف يتبين لنا أن التعريف الأول قد يعترض عليه بكونه غير جامع وغير مانع، وكذلك التعريف الثاني قد يتوجه عليه عدم جمعه، وأما التعريف الثالث ففيه من الخفاء والإبهام، ما جعلنا نزيد على الأول عبارة: «وفضل الحلول على الأجل مطلقاً» وأن يقيد العوض «بالمشروع» حتى يكون التعريف هكذا «الفضل الخالي عن العوض المشروع في البيع وفضل الحلول على الأجل مطلقاً» ونزيد على التعريف التقييد بكونه «شرطاً أو استحقاقاً».

من ذلك كان الأولى بتعريف الربا في نظري أن يقال فيه هو: «الزيادة في أشياء خاصة والزيادة على الدين مقابل الأجل مطلقاً».

وهناك من العلماء من يرى أن الربا اسم يقع على كل البيوع المحرمة(١).

□ □ □

---

(١) ينسب هذا القول إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حينما قال: إن من الربا بيع الثمرة وهي معصفة قبل أن تطيب. وإلى عائشة رضي الله عنها حينما قالت: لما نزلت آية الربا في آخر سورة البقرة، خرج رسول الله ـ ﷺ ـ فحرم التجارة في الخمر. انظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ٢٢).

وممن مال إلى هذا القول أبو بكر ابن العربي المالكي، فإنه قال: إن الآيتين ـ يعني قوله تعالى ـ: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ اقتضيا كتاب البيوع كله على الشمول دون التفصيل وفصله النبي ـ ﷺ ـ في ستة وخمسين حديثاً، ويدل لهذا ما رُوي عن ابن عباس عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «السلف في حبل الحبلة ربا». انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٨٣)، ومنه حديث: «غبن المسترسل ربا». انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٣٤٩).

وعن سليمان بن يسار: أن صكاك التجار خرجت فاستأذن التجار مروان في بيعها فأذن لهم، فدخل أبو هريرة فقال له: أذنت في بيع الربا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يشترى الطعام ثم يباع حتى يستوفى.

قال سليمان: فرأيت مروان بعث الحرس فجعلوا ينتزعون الصكاك من أيدي من لا يتخرج منهم. انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٨٣).

فسمى أبو هريرة بيع الطعام قبل قبضه ربا. والصكاك جمع صك. وهو الورقة المكتوبة بدين. وذلك أن الأمراء كانوا يكتبون للناس بأرزاقهم وأعطيتهم كتاباً فيبيعون ما فيها قبل أن يقبضوها تعجلاً ويعطون المشتري الصك ليمضي ويقبضه).

وقوله: «من لا يتخرج» أي: من لا يهتم بالخروج عن الإثم وهم ضعفاء الإيمان.

المبحث الثاني :

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي

علمنا أن كلمة (ربا) في اللغة عامة تشمل كل زيادة سواء كانت هذه الزيادة حسية أم معنوية، وسواء كانت من جنس الشيء نفسه أم خارج عنه، وسواء كانت في متحدي الجنس أم غير متحدي الجنس، وعلى هذا كانت عامة شاملة لاتحتاج لإلحاق غيرها بها.

ومن هنا ندرك أن المعنى الاصطلاحي لم يبتعد عن المعنى اللغوي فكلاهما يدور حول الزيادة، وإن كان المعنى الاصطلاحي قيدها بكونها زيادة في أشياء خاصة، وهذا شأن كل تعريف اصطلاحي مع المعنى اللغوي. وأما على القول بأن الربا يطلق في الشرع على البيوع والمبادلات المنهي عنها فذلك لأن كل بيع محرم يشتمل على زيادة: غير مشروعة، إما لأن أحد العوضين ليس مالاً مباحاً كالخمر، أو الزيادة لأجل البخس فيكون بذل العوض فيه في غير مقابله لأن المال المحرم وجوده كعدمه لحرمة الانتفاع به شرعاً.

وإما لأنه غير متكافىء مع مقابله ـ كغبن المسترسل ـ فما بينهما من فرق زيادة في غير مقابلة؛ عوض مشروع.

□ □ □

المبحث الثالث:

الفروق الأساسية بين البيع والربا

لقد سوى العرب في جاهليتهم بين البيع والربا، وقالوا ـ كما حكى القرآن الكريم عنهم ـ: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[1] ولكي تستبين شبهة العرب في التسوية بين البيع والربا نقول ـ وبالله التوفيق ـ:

أ ـ ربا الفضل: هو أن من اشترى ثوباً بعشرة مثلاً ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال. فكذلك إذا باع العشرة بأحد عشر يكون حلالاً؛ لأنه لا فرق في زعمهم بين الأمرين.

ب ـ ربا النسيئة: هي أنه لو باع الثوب الذي قيمته عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز، فكذلك إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر جاز أيضاً؛ لأن في زعمهم أن لا فرق في العقل بين الصورتين وقد جاز في الصورة الأولى لحصول التراضي من الجانبين والرضا موجود هنا أيضاً فلا فرق؛ ولأن البياعات إنما شرعت لدفع الحاجات ولعل الإنسان يكون في حاجة ماسة إلى المال وله أموال كثيرة مستقبلة فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً، فلا يحصل الإنسان على ما يريده من المال فيبقى في

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

الشدة والحاجة.

أما إذا حل الربا فإن رب المال سيدفع له ما يحتاجه طمعاً في الزيادة، والمدين يحصل على حاجته الملحة الحاضرة ويرده عند حصوله على المال، فكل منهما انتفع، وهذا يقتضي حل الربا كما حلت سائر البيوع لأجل دفع الحاجة[1].

وقد رد الله عليهم بآية واحدة أوضح فيها أن البيع حلال وأن الربا حرام فقال: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وهذه الآية من الوضوح بدرجة تجعل المرء لا يملك معها إلا أن يستسلم لأمر ربه. ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهذا من عمل إبليس فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم قال: ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[2].

قال ابن جرير: (في هذه الآية يقول الله عز وجل: وليست الزيادتان اللتان إحداهما من وجه البيع، والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء، وذلك أني حرمت إحدى الزيادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل، وأحللت الأخرى منها وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها. فقال الله عز وجل: ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا؛ لأني أحللت البيع وحرمت الربا، والأمر أمري والخلق خلقي أقضي فيهم ما أشاء وأستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي ولا أن يخالف أمري، وإنما عليهم طاعتي والتسليم لحكمي)[3].

---

(١) انظر: «تفسير الفخر الرازي»: (٧/ ٩٦، وما بعدها).

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

(٣) انظر: «تفسير ابن جرير الطبري»: (٦/ ١٢).

- نظرتي في الموضوع :

والذي يبـدو لي ـ والله أعلم أولاً وأخيراً ـ : أن إجابة الله لهم بهذا الجواب لأمور:

- ❑ أولاً: أن سؤالهم هذا سؤال مغالطة هائلة من جانبهم ومكابرة ظاهرة ومعارضة واضحة لأمر الله، وأنهم يعلمون الفرق بين البيع والربا وأن الأخير من الأمور المستقبحة ،فقد كانوا ينظرون إلى المرابين نظرة تنم عن الازدراء والاحتقار، ولا أدل على ذلك من أنهم لما أرادوا بناء الكعبة قال أبو وهب بن عابد بن عمران بن مخزوم: (يا معشر قريش لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيباً لا يدخل فيها مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس)(١).
- ❑ ثانياً: أن الله أراد تحريم الربا في كل وقت وأوان، وإغلاق باب الربا في جميع أشكاله وجوداً وعدماً؛ لئلا يحتج محتج بأية حجة كانت، وللشريعة أسرار في إغلاق أبواب الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس.

فللَّهِ في تشريعه من الحكمة البالغة، والنعمة التامة، والرحمة العامة، ما قد يخفى على كثير من العلماء، وما قد تعجز البشرية اليوم عن فهمه من أسرار الشريعة فقد يظهر ويتضح غداً، فهذا الطلاق وتعدد الزوجات كان الأوربيون يعتبرونه أمراً منكراً ، وبدأ المفكرون منهم يطالبون بتطبيقه وتشريعه اليوم.

على أن الفرق بين البيع والربا أمر واضح لا يخفى على ذي بصيرة، وما

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير: (٣/ ٣٠١).

زعمه المشركون من التسوية بينهما وإن كان قد يبدو صحيحاً لمن ليس له عقل ولا نظر ثاقب، لذا فإننا سنوضح أهم الفروق الأساسية بينهما فيما يلي:

١ ـ أن التاجر الذي يقوم ببيع السلعة يؤدي مجهوداً جِسْمِيّاً وفكرياً يحصل في مقابله على هذا الربح فهو يشتري السلعة إما من السوق المحلية أو يستوردها من أماكن أخرى ويقوم بشحنها ونقلها وتخزينها والإعلان عنها وترويجها، وهذه أعمال يستفيد منها الكثير من أفراد المجتمع؛ يستفيد البائع ويستفيد الناقل ويستفيد الوسيط ويستفيد صاحب المخزن الذي تخزن فيه البضاعة، فهو وسيط نافع بين المنتج والمستهلك.

أما الشخص الذي يقرض النقود بفائدة فلا يقوم بشيء من هذا المجهود ولا ينتفع المجتمع من هذه العملية، اللهم إلا فائدة شخصية قاصرة على المقرض قامت على الإضرار بالآخرين.

أما البيع ففيه خدمة للمجتمع ومنفعة متعدية إذ هو عبارة عن تبادل للأموال بالسلع، وهذا يؤدي إلى نشاط الناس ويضاعف من القوة الشرائية للأموال.

٢ ـ أن التاجر يخضع للربح والخسارة فإن السلعة لا تكون دائماً مربحة فقد يخسر التاجر فيها وقد يربح، ومع هذا كله تجشم للمصاعب فهو متعرض للأخطار، والأصل أن: «الغرم بالغنم».

أما المرابي فحصوله على الفوائد يكون دون عمل أو تعرض للخسارة؛ لأن موضوع تجارته نقد لا يغل بنفسه ولا يجري عليه الغلاء والرخص؛ لأنه ميزان تقدير قيم الأشياء.

٣ ـ أن الربا يؤدي إلى خلق طبقة من المستثمرين المتعطلين؛ لأن المرابي ينمي أمواله بدون أن يسهم في أي عمل أو مخاطرة وإنما هو يمتص دماء

الكادحين فهو يربيه على الخمول والكسل؛ لأن الإنسان إذا رأى أنه إذا أودع ماله في مصرف من المصارف أو أقرضه لشخص من الأشخاص ستأتيه فائدة مضمونة؛ ترك العمل فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعة الشاقة، فيستولي عليه الكسل ويصبح عضواً مشلولاً في المجتمع الذي يعيش فيه، وكلما كثر المرابون كثرت هذه الأعضاء الفاسدة.

ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والصناعات، والمجتمع الصالح هو المجتمع الذي يكون كل فرد من أفراده عضواً عاملاً فيه، أما إذا كان بعض أفراده عاملين وبعضهم عاطلين يعيشون من كد غيرهم، فإن المجتمع تختل موازينه.

٤ ـ أن البيع يتم بين ثمن ومثمن فكان من المعقول أن يجرى فيه الكسب فإن من باع سيارة تساوي ألفاً بألفين فقد جعل ذات السيارة مقابلة بالألفين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلاً للآخر في المالية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض، أما إذا باع الألف بالألفين فقد أخذ الألف الزائدة من غير عوض، ولا يمكن جعل الأجل والإمهال عوضاً؛ لأنه ليس مالاً حتى يكون في مقابلة المال. فالإسلام بسمو تشريعاته، لا يجعل للأجل بمجرده ثمناً؛لأنه أمر إنساني والزمن ليس سلعة يباع ويشترى[1].

وقيل: الفرق بينهما أن أحد الألفين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمسيس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها[2].

---

(١) انظر: «التفسير الكبير» للفخر الرازي: (٧/ ٩٧).

(٢) «روح المعاني» للألوسي: (٣/ ٥٠).

الفصل الثاني

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف ربا الفضل وخلاف العلماء فيه.

المبحث الثاني : علة ربا الفضل.

المبحث الثالث : الحكمة في تحريمه.

المبحث الأول:

تعريف ربا الفضل

جرت عادة المؤلفين أن يذكروا تعريف ما يريدون التحدث عنه، وذلك عملاً بما قيل: الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ومن أجل ذلك سنتعرض لتعريف ربا الفضل وإن كنا سنجد اختلاف الفقهاء في تعريفه وذلك تبعاً لاختلافهم في علته، وسنعرض بعض التعاريف بقدر ما يزيل الخفاء ويرفع الإبهام شارحين كلاً منها، وإذا كان بينها قدر مشترك تعرضنا لشرحه في التعريف الأول، وإليك التعاريف:

❑ تعريف ربا الفضل:

عرفه الحنفية بأنه: زيادة عين مال شرطت في عقد بيع على المعيار الشرعي عند اتحاد الجنس[1].

وعرفه الشافعية بأنه: البيع مع زيادة أحد العوضين عن الآخر[2].

وعرفه الحنابلة بأنه: الزيادة في أحد البدلين المتفقين جنساً من المكيلات والموزونات[3].

❑ شرح تعريف الحنفية:

قوله «زيادة» مطلق زيادة، فهي جنس في التعريف يشمل كل زيادة سواء

---

(١) انظر: «البدائع» للكاساني: (٥/ ١٨٣).

(٢) «مغني المحتاج»: (٢/ ٢١)، انظر: «نهاية المحتاج»: (٣/ ٣٩).

(٣) «المغني»: (٤/ ٢) بتصرف يسير.

كانت في القيمة أم في المقدار.

وقوله «عين مال» قيد في التعريف؛ لإدخال المقدار في أحد العوضين عن الآخر، وقيد لإخراج الزيادة في القيمة أو الصفة في أحدهما فإن جيِّدها ورديئها سواء فهو قيد للإدخال والإخراج.

قوله: «في عقد بيع» أخرج الهبة ونحوها.

قوله: «على معيار الشرع» المراد به الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، أي أن الربا محصور في المكيلات والموزونات، واحترز بالمعيار الشرعي عن المذروع والمعدود فإنه لا يتحقق فيهما الربا، فلو باع خمسة أذرع من قماش معين بعشرة أذرع منه، أو بيضة ببيضتين يداً بيد؛ جاز.

قوله: «عند اتحاد الجنس» أخرج ما لو باع مكيلاً أو موزوناً بمكيل أو موزون من غير جنسه، كأن يبيع صاعاً من بر بصاعين من تمر، أو يبيع ذهباً بفضة متفاضلاً يداً بيد فإنه لا ربا.

- شرح تعريف الشافعية :

قوله: «بأنه البيع» أخرج الهبة، وقد سبق.

قوله: «مع زيادة» سبق شرحه.

قوله: «العوضين» المراد بالعوضين إذا كانا من المطعومات «فأل» في العوضين للعهد، أي إذا كانا من الأموال الربوية وهي عندهم المطعومات، وبتأمل هذا التعريف نجد أنه ليس مطرداً؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه كما لو كان العوضان من جنسين مختلفين، وكان الأولى أن يقيد العوضان بمتحدي الجنس، كما يدخل فيه ما لو كان العوضان ليسا من الأموال الربوية كالمعدودات والمذروعات، كأن يبيع خمسة أذرع من قماش بستة أذرع من جنسه حالاً فإنه يصدق أن فيه زيادة أحد العوضين عن الآخر، وإن كان المراد

بالعوضين الأموال الربوية إلا أن هذا نوع من الخفاء، والحدود يجب صيانتها عن مثل ذلك، ولهذا نرى أن يزاد في التعريف: «المتجانسين إذا كانا من المطعومات» وعليه يكون التعريف بأنه: «البيع مع زيادة أحد العوضين المتجانسين عن الآخر إذا كانا من المطعومات»؛ لأن علة الربا عند الشافعية: الطعم.

☐ **شرح تعريف الحنابلة :**

وبالنظر في هذا التعريف نجد أن ربا الفضل لا يجري إلا في بيع مكيل أو موزون بجنسه، فهو محصور في دائرة المكيلات والموزونات، ذلك أن علة الربا في المشهور عند الحنابلة: الكيل والوزن مع اتحاد الجنس، كما هي عند الحنفية[1].

وهكذا نجد تواطأ التعاريف على أن: ربا الفضل هو زيادة أحد البدلين من الأموال الربوية على الآخر إذا اتفق البدلان في الجنس.

ومما تجدر الإشارة إليه أن اختلاف التعاريف كان مبناه اختلافهم في علة ربا الفضل.

لذا فإننا نختار أن يكون التعريف هكذا: **«الزيادة في أحد البدلين الربويين المتفقين جنساً»**.

وبهذا يكون التعريف جامعاً مانعاً يتمشى مع أي مذهب كان.

☐ ☐ ☐

---

(١) انظر: «الإنصاف»: (٥/ ١١).

المبحث الثاني:

موقف العلماء من ربا الفضل

اختلف العلماء في ربا الفضل على قولين:

- **القول الأول**: ذهب جمهور العلماء إلى تحريم ربا الفضل في الأصناف الستة الآتية: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح. فلا يجوز بيع جنس منها بجنسه متفاضلاً حالاً أو مؤجلاً، فيحرم بيع درهم بدرهمين نقداً أو مؤجلاً وكذا بيع صاع بر بصاعي بر نقداً أو مؤجلاً[1].
- **القول الثاني**: ذهب ابن عباس[2] إلى عدم وجود ربا الفضل، وجعل الربا محصوراً في ربا النسيئة[3].

- **أدلة الجمهور**:

وقد استدل الجمهور بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الدليل من الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[4].

والاستدلال بالآية من وجهين:

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: (٥/ ١٨٣)، «بداية المجتهد»: (٢/ ١٢٩)، «حاشية الدسوقي»: (٣/ ٤٧)، «المغني»: (٤/ ١).

(٢) هو عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ـ ﷺ ـ حبر الأمة وترجمان القرآن. روى ١٦٠٠ حديثٍ. وُلد قبل الهجرة بثلاث سنوات، ومات سنة ٦٨هـ.
وقد تبعه في هذا الرأي من الصحابة: ابن مسعود وأسامة بن زيد وزيد بن أرقم وابن الزبير. ومن التابعين: عطاء ابن أبي رباح. وفقهاء المكيين.

(٣) انظر: «المغني»: (٤/ ١).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

- أحدهما: أن «أل» في الربا من قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ لاستغراق الجنس. وبناء على هذا يكون لفظ: «الربا» في الآية عاماً، يتناول كل أنواع الربا لا فرق بين نوع ونوع، فيدخل في ذلك ربا الفضل كما يدخل ربا النسيئة؛ لأن لفظ الربا في الآية عام يشمل كل أنواع الربا[1].

قال الألوسي: والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا، إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا[2].

- ثانيهما: أن لفظ الربا في الآية مجمل يحتاج إلى بيان. والمبين لذلك هو رسول الله ـ ﷺ ـ وقد بين ـ عليه السلام ـ بأحاديثه الصحيحة المراد من الربا ما يتناول ربا الفضل وربا النسيئة، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم﴾[3].

وبذلك يلتحق البيان بالمبين فيثبت تحريم ربا الفضل بالآية الكريمة[4].

وعلى هذا القول لا يقدم تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيد هذا القول ما أخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه، وابن جرير، عن عمر بن الخطاب أنه قال: «من آخر ما أنزل آية الربا، وإن رسول الله ـ ﷺ ـ قبض قبل أن يفسرها لنا؛ فدعوا الربا والريبة»[5].

* **مناقشة الاستدلال:**

ويمكننا مناقشة هذا الاستدلال بأن هذه الآية ليست نصاً في تحريم ربا

---

(١) انظر: تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن»: (٣/ ٣٥٨)، و«أحكام القرآن» لابن العربي المالكي: (١/ ٢٤١)، وانظر: «المقدمات» لابن رشد: (٢/ ١٧٩).

(٢) «روح المعاني»: (٣/ ٥٠).

(٣) سورة النحل، آية: ٤٤.

(٤) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ٤٦٤، وما بعدها).

(٥) «روح المعاني»: (٣/ ٥٠)، و«إبطال التحليل»: (ص٣).

الفضل، وإنما مجرد احتمال ذلك أن بعض المفسرين يرون: أن «أل» في الربا للعهد أي الربا المعهود والشائع في الجاهلية وهو ربا النسيئة وهو أن يقول الدائن للمدين: إما أن تقضي وإما أن تربي كلما حل الأجل، وبذلك يتضاعف الدين، وهو المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾[1].

فإن نزولها سابق على آية البقرة، فالربا كان معروفاً عند المخاطبين وليس من الألفاظ التي وضعت وضعاً جديداً في الشريعة، حيث لم يكن معروفاً لدى العرب من قبل حتى يصح أن يقال: إنها من الألفاظ المجملة التي خفيت دلالتها فاحتيج إلى السنة لبيانها وتفسيرها.

أما الاستدلال بالسنة فكالآتي :

- **أولاً**: حديث عبادة بن الصامت[2]:

أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواءٍ يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[3].

وجه الدلالة أن النبي ﷺ أوجب إذا بيع صنف من هذه الأصناف الستة بجنسه أن يكونا متماثلين، ويدل على أن الأمر في ذلك للوجوب أنه عليه السلام أكَّد قوله «مثلاً بمثل» بقوله «سواء بسواء».

ثم قال: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»

---

(١) سورة آل عمران، آية: ١٣٠.

(٢) عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي، شهد البيعتين وبدراً. وجهه عمر إلى الشام قاضياً ومعلماً، فأقام بحمص ثم انتقل إلى فلسطين ومات بالرملة سنة ٣٤هـ وعمره سبع وسبعون سنة. «الإصابة»: (٤/ ٢٧ـ ٢٨).

(٣) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٤)، كتاب المساقاة، باب العرف وبيع الذهب.

مما يدل على أنه عند عدم اختلاف الأصناف ليس لهم الخيار في البيع كيف شاءوا.

□ ثانياً: حديث أبي سعيد الخدري[1] ـ رضي الله عنه ـ:

أنه ـ ﷺ ـ قال ـ بعد أن ذكر الأصناف الستة ـ: «مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[2].

وفي رواية أنه ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز»[3].

ووجه الدلالة: أن النبي ـ ﷺ ـ نهى أن يباع صنف من هذه الأصناف بجنسه متفاضلاً وأمر أن يكونا متساويين، ونص على أن من زاد أو استزاد فقد أربى أي فعل الربا، يعني الربا المنهي عنه؛ لأن لفظ الربا إذا أطلق في الشرع فظاهره الزيادة الممنوعة، ولذا قال تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[4].

والبيع لا يخلو من الزيادة في الأغلب ولكن لفظ الربا يختص بالممنوع.

* **مناقشة ما استدلوا به من السنة:**

ويمكن أن يقال فيما استدلوا به من أحاديث:

إن النهي ليس للتحريم، وإنما هو للكراهة، ويحمل الأمر فيها بالتماثل

---

(١) هو سعد بن مالك بن سنان الخدري. بايع تحت الشجرة وشهد ما بعد أحد. وروى ١٧٠ حديثاً. وتُوفي سنة ٧٤هـ وعمره ست وثمانون سنة.

(٢) انظر: «صحيح البخاري»: (٣/ ٦٥)، «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٢).

(٣) انظر: «صحيح البخاري»: (٣/ ٦٥)، و«جامع الأصول»: (١/ ٤٥٧).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

في بيع جنس بجنسه على الاستحباب؛ جمعاً بين الآثار الدالة على الجواز والأحاديث الدالة على النهي(١).

وأما إطلاق الربا على الزيادة في بيع جنس منها بجنسه فهو إطلاق مجازي باعتبار أن ذلك ذريعة ووسيلة إلى ربا النسيئة، كما دل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإني أخاف عليكم الرَّما»(٢) والرما هو الربا.

فإطلاق الربا على الفضل في الأصناف الستة كإطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾(٣) وكما أطلق الربا على إعطاء الرجل العطية لآخر يريد عوضاً أفضل منها في قوله تعالى: ﴿وما أتيتم من رباً لِيَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله﴾(٤).

فقد روي أنها نزلت في هبة الثواب، ولذا قال بعضهم: الربا ربوان: ربا حلال، وربا حرام. فأما الربا الحلال فهو الذي يهدى ويلتمس ما هو أفضل منه فهذا ليس له أجر وليس عليه إثم(٥) ويقوي احتمال هذا المفهوم ما روي أن معاوية بن أبي سفيان(٦) باع سقاية من ذهب أو من وَرِقٍ بأكثر من وزنها، فقال

---

(١) انظر: «الربا والمعاملات في الإسلام» لمحمد رشيد رضا: (ص٨٤).

(٢) انظر: «الفتح الرباني ترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٧٤). وقد رُوي عن ابن عمر موقوفاً. انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٢٧٩).

(٣) سورة يوسف، آية: ٣٦.

(٤) سورة الروم، آية: ٣٩.

(٥) روي هذا القول عن ابن عباس. انظر: «تفسير ابن كثير»: (٣/ ٤٣٤).

(٦) هو معاوية بن أبي سفيان بن صخر الأموي. صحابي جليل أسلم عام الفتح، وروى ١٣٠ حديثاً وتوفي سنة ٦٠هـ. انظر: «الإصابة»: (٦/ ١١٢ ـ ١١٤).

له أبو الدرداء[1]: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل، فقال له معاوية: ما أرى بهذا بأساً، فقال له أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه؟ لا أساكنك بأرض كنت فيها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب[2] ـ رضي الله عنه ـ فذكر له ذلك فكتب عمر إلى معاوية: ألا تبع ذلك إلا مثلاً بمثل ووزناً بوزن[3].

مما قد يفهم منه أن معاوية فهم أن النهي للكراهة؛ لأنه يبعد أو يستحيل أن يخالف معاوية أمر الرسول ﷺ برأيه، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ استبقاه على الولاية ولم يعتبر مخالفته موجبة لعزله.

□ دليل الإجماع:

أما الإجماع: فقد حكى غير واحد من العلماء: الإجماع على تحريم ربا الفضل بين كل واحد من الأصناف الستة المذكورة، فمن ذلك ما يأتي:

قال يحيى بن هبيرة[4]: (وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز بيع الذهب

---

(١) أبو الدرداء هو عويمر بن مالك ـ ويقال عويمر بن زيد ويقال عويمر بن عامر ـ من بلحارث. توفي بالشام سنة ٣١. قال معاذ حين حضرته الوفاة وقيل له أوصنا فقال: التمسوا العلم عند ابن أم معبد وعويمر أبي الدرداء وسلمان وعبد الله بن سلام. انظر: «طبقات الفقهاء» لأبي إسحق الشيرازي: (ص٤٧).

(٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى. يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب بن لؤي. كان من أجلاء فقهاء الصحابة، وثاني الخلفاء الراشدين. تُوفي سنة ٢٣هـ وكانت ولايته عشر سنين وأشهرا. انظر: «المرجع السابق»: (ص٣٨)، و«أسد الغابة»: (٤/ ١٤٥)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ٥)، و«شذرات الذهب»: (١/ ٣)، و«طبقات الحفاظ»: (ص٣)، و«النجوم الزاهرة»: (١/ ٧٨).

(٣) انظر «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ١٢)، و«جامع الأصول»: (١/ ٤٦٨).

(٤) هو يحيى بن هبيرة بن محمد الزهري الشيباني أبو المظفر، من كبار الوزراء في الدولة =

بالذهب منفرداً أو الورقِ بالورقِ منفرداً تبرها ومضروبها، إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد[1]. وبمثله قال صاحب كتاب «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»[2].

وقال النووي[3]: (وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه وأحدهما مؤجل، وأنه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالاً كالذهب بالذهب)[4].

وقال ابن حجر الهيتمي[5] ـ بعد أن ذكر آيات الربا ـ: (وهو ثلاثة أنواع: ربا الفضل، وربا اليد، وربا النسأ وزاد المتولي نوعاً رابعاً وهو ربا القرض) إلى أن قال: (وكل هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الآيات والأحاديث)[6].

وقال القرطبي[7] في تفسيره المسألة الثامنة: (أجمع العلماء على أن

= العباسية ،عالم بالفقه والأدب، ولد بالعراق ودخل بغداد في صباه. وتوفي بها. من تصانيفه: «الإفصاح عن معاني الصحاح»: تُوفي سنة ٥٦٠هـ.

(١) انظر: «الإفصاح عن معاني الصحاح»: (١/ ٢١٢).

(٢) انظر: «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» لأبي عبد الله الدمشقي: (ص١٣٥).

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسين الخزامي الثوري الشافعي. علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في (نوا) من قرى جولان بسورية. له كتب كثيرة في الحديث منها: «شرح صحيح مسلم»، وله: «روضة الطالبين» و«شرح المهذب» توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر: «البداية والنهاية»: (١٣/ ٢٧٨)، و«تذكرة الحفاظ»: (٤/ ١٤٧)، و«شذرات الذهب»: (٥/ ٣٤٥).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم»: (١١/ ٩).

(٥) هو أحمد بن محمد بن علي السعدي الأنصاري، فقيه باحث مصري. مولده في محلة «أبي الهيتم» وإليها نسبته، تعلم في الأزهر. وله تصانيف كثيرة منها: «الزواجر عن اقتراف الكبائر» و«تحفة المحتاج بشرح المنهاج». توفي سنة ٩٧٤هـ.

(٦) انظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: (٢/ ٢٠٥).

(٧) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي القرطبي أبو عبد الله، أحد المفسرين الأعلام. توفي في شوال سنة ٦٧١هـ. انظر: «شذرات الذهب»: (٥/ ٣٣٥)، و«طبقات المفسرين» للداودي: (٢/ ٦٥).

التمر بالتمر لا يجوز إلا مثلاً بمثل[1].

❑ رجوع ابن عباس عن رأيه :

وأما ابن عباس فقد صح رجوعه: فعن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف فقال: ما زاد فهو ربا. فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: إني لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ـ ﷺ ـ جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي ـ ﷺ ـ هذا اللون، فقال له النبي ـ ﷺ ـ: «أنّى لك هذا؟» قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع فإن سعر هذا في السوق كذا وسعر هذا كذا. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ويلك أربيت. إذا أردت فبع تمرك بسلعة، ثم اشتر بسلعتك أي تمر شئت»، فقال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون رباً أم الفضة بالفضة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعد فنهاني، ولم آت ابن عباس. قال فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه[2]. ففي هذا دليل على رجوع ابن عمر وابن عباس عن قولهما بجواز التفاضل.

وعن حيان بن عبيد الله العدوي أبي زهير، قال: سئل لاحق بن حميد أبو مجلز ـ وأنا شاهد ـ عن الصرف فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري فقال له: يا ابن عباس ألا تتقي الله، إلى متى تؤكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم وهو عند زوجه أم سلمة «إني أشتهي تمر عجوة» وأنها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الأنصار فأتيت بدلهما بصاع من عجوة، فقدمته إلى رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (٣/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ٢٤).

فأعجبه فتناول تمرة ثم أمسك فقال: «من أين لكم هذا»؟ قالت: بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل فلان فأتينا بدلهما من هذا الصاع، فألقى التمرة من يده، وقال: «ردوه ردوه لا حاجة لي فيه، التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة، يداً بيد مثلاً بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان، فمن زاد أو نقص فقد أربى، وكل ما يكال أو يوزن» فقال ابن عباس: ذكرتني يا أبا سعيد أمراً نسيته، أستغفر الله وأتوب إليه، وكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي[١].

* **وقال في «المبسوط»** :

وعن الشعبي قال: حدثني بضعة عشر نفراً من أصحاب ابن عباس - رضي الله عنهما - الخبر فالخبر أنه رجع عن فتواه فقال: الفضل حرام. وقال جابر بن زيد - رضي الله عنه -: ما خرج ابن عباس - رضي الله عنه - من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة. فعلم أن حرمة التفاضل مجمع عليه في الصدر الأول. وأن قضاء القاضي بخلافه باطل[٢]. وقال في موضع آخر: فإن لم يثبت رجوع ابن عباس فإجماع التابعين بعده يرفع قوله[٣].

وقال في «الشرح الكبير» ونحوه في «المغني»: (وهو - أي الربا - نوعان: ربا الفضل وربا النسيئة، وأجمعت الأمة على تحريمهما، وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة، فحكي عن ابن عباس وأسامة بن زيد وزيد بن أرقم وابن الزبير أنهم قالوا: إنما الربا في النسيئة؛ لقوله عليه السلام:

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٢٨٦)، وانظر: «المستدرك»: (٢/ ٤٣) بمعنى قريب من هذا، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا السياق.

(٢) انظر: «المبسوط»: (١٤/ ٦)، و(١٢/ ١٠٦).

(٣) انظر: «المغني مع الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٣).

«لا ربا إلا في النسيئة» رواه البخاري. والمشهور من ذلك قول ابن عباس، ثم إنه رجع إلى قول الجماعة. روى ذلك الأثرم، وقاله الترمذي وابن المنذر)[1].

وقال أيضاً في «المغني» بعد أن ذكر حديث عبادة بن الصامت في الأصناف الستة: فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع[2].

*** مناقشة دعوى الإجماع على تحريم ربا الفضل وأن ابن عباس رجع عن قوله:**

لقد نوقشت هذه الدعوى بأنها غير صحيحة، قال ابن حزم[3]:

(وأعجب شيء مجاهرة من لا دين له بدعوى الإجماع على وقوع الربا فيما عدا الأصناف المنصوص عليها ـ وهذا كذب مفضوح من قريب، والله ما صح الإجماع في الأصناف المنصوص عليها فكيف في غيرها؟ أو ليس ابن مسعود وابن عباس يقولان: لا ربا فيما كان يداً بيد؟ وعليه كان عطاء وأصحاب ابن عباس وفقهاء أهل مكة[4].

---

(١) انظر: «المغني مع الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٣).

(٢) المرجع السابق: (٤/ ١٢٤).

(٣) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة. كانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتدبير المملكة فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف. وكان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة. وانتقد كثيراً من الفقهاء. توفي سنة ٤٥٧هـ. وله في الفقه كتاب «المحلى»، وفي الأصول «الإحكام في أصول الأحكام». انظر: «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ١١٤٦)، و«شذرات الذهب»: (٣/ ٢٩٩)، و«طبقات الحفاظ»: (ص٤٣٦).

(٤) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٨/ ٥٦٦).

وأما دعوى رجوع ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فغير مسلمة أيضاً. أليس سعيد بن جبير[1] رضي الله عنه يقول: (صحبت ابن عباس حتى مات فوالله ما رجع عن الصرف) أي عن قوله: بجواز التفاضل في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع القبض، وقصر الربا على ربا النسيئة، ويقول سعيد أيضاً: (سألت ابن عباس قبل موته بعشرين ليلة عن الصرف؟ فلم يربه بأساً).

وأما حديث أبي الصهباء: أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه، فإن لفظ الكراهة ليس بصريح في أنه يرى تحريمه، فجائز أن تكون هذه الكراهة كراهة تنزيه لما وقع فيه من المناظرة الكبيرة، فإنه يوجب شبهة تقتضي التوقف عنه أو التورع[2]. وأما حديث أبي مجلز فليس بصحيح؛ لأن فيه انقطاعاً، ولأن أبا مجلز لم يسمع من أبي سعيد، ولا من ابن عباس[3].

وعلى فرض التسليم بأن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قد رجع عن قوله بإباحة التفاضل، فأين الدليل على رجوع أصحابه، ومن قال بقوله من فقهاء مكة كعطاء وطاوس وسعيد بن جبير؟

- **أدلة مذهب ابن عباس :**

وقد استدل لمذهب ابن عباس من الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقول الله تبارك وتعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[4] فإنه عام

---

(١) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي بالولاء، تابعي أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر. قتله الحجاج بواسط سنة ٩٥هـ وذكر الداودي أن وفاته سنة ٩٢هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ»: (١/ ٧٦)، و«طبقات المفسرين» للداودي: (١/ ١٨١)، و«طبقات الحفاظ»: (ص٣١).

(٢) انظر: «تكملة المجموع شرح المهذب»: (١٠/ ٣٣).

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم: (ج٨/ ٤٨٢، وما بعدها).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

يشمل كل أنواع البيوع حتى بيع الدرهم بالدرهمين نقداً. وقوله: ﴿وحرم الربا﴾ لا يتناوله؛ لأن الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله جل ثناؤه: ﴿وحرم الربا﴾ إنما يتناول العقد المخصوص الذي كان يسمى فيما بينهم «ربا» وذلك هو ربا النسيئة. فكان قوله: ﴿وحرم الربا﴾ مخصوصاً بربا النسيئة، فثبت أن قوله: ﴿وأحل الله البيع﴾ يتناول ربا النقد، وقوله: ﴿وحرم الربا﴾ لا يتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولا يقال إنما يحرم بالحديث؛ لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز[1].

ومما يدل على أن ربا الفضل ليس الربا المتعارف عليه عند أهل اللسان قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ...» الحديث. فسماه بيعاً. وقد قال تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ فذم من قال: إنما البيع مثل الربا. ففي تسمية النبي - ﷺ - الزيادة في الأصناف بيعاً دليل على أن الربا في النسيء لا في غيره[2].

* **مناقشة هذا الاستدلال :**

- **أولاً:** بعدم التسليم بأن آية: ﴿وأحل الله البيع﴾ لم تخصص إلا بأحاديث الأصناف الستة، بل هي مخصصة بآية الربا. وهي قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ فإنها تشمل الربا الذي حرمته السنة. فإن لفظ الربا الوارد في القرآن من الألفاظ العامة التي يفهم المراد منها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[3] :

---

(١) انظر: «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: (٧/ ٩٢).

(٢) انظر: «تكملة المجموع» للسبكي: (١٠/ ٤٢).

(٣) ابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي أبو العباس تقي الدين شيخ الإسلام. ولد في حران سنة ٦٦١هـ وتحول به أبوه إلى =

(إن النهي عن الربا في القرآن يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسيء والفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك. فالنص متناول لهذا كله وإن قصر نصوص النهي عن الربا على البعض إنما يقع ممن لم يفهم معاني النصوص)[1].

وقال ابن العربي[2] المالكي ـ عند تفسير آية الربا من سورة البقرة ـ:

(اختلفوا هل هي عامة في تحريم كل ربا أو مجملة لا بيان لها إلا من غيرها؟ والصحيح: أنها عامة؛ لأنهم كانوا يتبايعون ويُرْبون وكان الربا معروفاً عندهم)[3].

وقال أبو بكر الجصاص: في قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾[4]: (إخباراً عن الحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أضعافاً مضاعفة، فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به وأبطل

= دمشق، فنبغ واشتهر وطلب إلى مصر فقصدها ثم عاد إلى دمشق ومات معتقلاً في قلعتها. وله مؤلفات كثيرة جداً، منها: «الفتاوى»، «كتاب الإيمان»، و«منهاج السنة». توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ»: (٤/ ١٤٩٦)، و«البداية والنهاية»: (١٤/ ١٦٣)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٨٠).

(١) انظر: «الفتاوى الكبرى»: (١/ ٤١٢)، وانظر: «تفسير القرطبي»: (٣/ ٣٥٨).

(٢) ابن العربي هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري الأندلسي الإشبيلي. من أئمة علماء الأندلس المتبحرين. مالكي المذهب، وكتابه «أحكام القرآن» أهم مرجع للتفسير الفقهي عند المالكية.
وُلد سنة ٤٦٨هـ وتوفي بفاس سنة ٥٤٣هـ. انظر: «البداية والنهاية»: (١٢/ ٢٢٨)، و«تذكرة الحفاظ»: (٤/ ١٢٩٤).

(٣) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٢٤١).

(٤) سورة آل عمران، آية ١٣٠.

ضروباً أخرى من البياعات وسماها ربا فانتظم قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ تحريم جميعها، لشمول الاسم عليها من طريق الشرع)[1].

وقال الألوسي على قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾:

(والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا)[2].

- ثانياً: أن الذي يظهر أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يستدل بالآية على جواز ربا الفضل، وإنما كان اجتهاداً منه في فهم حديث أسامة فقط بدليل ما روى مسلم في: «صحيحه» بسنده[3] عن أبي صالح قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد أو استزاد فقد أربى، فقلت له: إن ابن عباس يقول غير هذا، فقال: لقد لقيت ابن عباس فقلت: أرأيت هذا الذي تقول: أشيء سمعته من رسول الله ـ ﷺ ـ أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ـ ﷺ ـ ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «الربا في النسيئة». وفي رواية: «ألا إنما الربا في النسيئة». فقوله: لم أجده في كتاب الله، دليل على أنه لم يستدل بالآية على رفض الأحاديث وحاشاه أن يرد حديث رسول الله ﷺ، والله يقول: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[4].
- ثالثاً: أن أحاديث تحريم ربا الفضل وإن لم تبلغ حد التواتر اللفظي فهي

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ١٨٤).

(٢) «روح المعاني»: (٣/ ٥٠).

(٣) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٥٠).

(٤) سورة النحل، آية: ٤٤.

من الأخبار المشهورة التي تكون بلغت حد التواتر المعنوي، ومثلها يخصص عموم القرآن، وقد خُصِّصَ عموم قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[1] بحديث «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها» قال الترمذي: العمل على هذا عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً، أنه لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فإن نكح امرأة على عمتها أو خالتها فهو مفسوخ[2]. أما الاستدلال بتسمية النبي ﷺ الزيادة في الأصناف الستة بيعاً على أنه ليس الربا المتعارف عليه وأن الربا في النسيء لا غير، بدليل قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ حيث ذم القائلين بأن البيع مثل الربا.

فالجواب عن ذلك: أن البيع يطلق في اللغة على مبادلة مال بمال. وقال السبكي في تكملة المجموع: بأن كون الآية وردت في تحريم نوع من الربا إن سلم اقتصارها عليه لا يدل على نفي غيره، والتعلق بكون ذلك يسمى بيعاً لا ربا تعلق بالألفاظ مع تصريح الأحاديث بالنهي والتحريم ومثل هذه التعلقات يُجَلُّ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومن وافقه من الأئمة من التعلق بها[3].

*** أما السنة :**

☐ **أولاً: حديث أسامة[4] رضي الله عنه :**

أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «لا ربا إلا في النسيئة».

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٤.

(٢) انظر: «سنن الترمذي»: (٣/ ٤٢٤).

(٣) «تكملة المجموع»: (١٠/ ٤٢).

(٤) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، حِبُّ رسول الله ﷺ. وُلد في الإسلام ومات =

رواه البخاري[1]، وفي رواية لمسلم[2]: أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة» وفي رواية له أيضاً: «لا ربا فيما كان يداً بيد» وجه الدلالة أنه حصر الربا في النسيئة ونص على نفي الربا عما كان يداً بيد، مما يدل على جواز ربا الفضل، وقوله عليه السلام: «لا ربا فيما كان يداً بيد» فإنه يدل بمنطوقه على نفي ربا الفضل.

- **مناقشة هذا الدليل :**

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل وسلكوا ثلاثة مسالك، وهي:

*** المسلك الأول: تأويل حديث أسامة :**

وقد ذكروا له أربعة تأويلات:

- **الأول:** أن مراد النبي ﷺ هو جواز ربا الفضل، ومنه ربا النسيئة وهو فيما إذا كان البدلان من جنسين مختلفين بدليل الروايات الصحيحة المصرحة بأن ذلك هو محل جواز التفاضل وأنه في الجنس الواحد ممنوع، وأن الراوي أسامة سمع رسول الله ﷺ يسأل عن الربا في صنفين مختلفين مثل مبادلة الحنطة بالشعير والذهب بالورق فقال: «إنما الربا في النسيئة» فَحَفِظَهِ فأدّى قول النبي ﷺ ولم يؤد مسألة السائل، أو تكون المسألة سبقته بهذا وأدرك الجواب فروى الجواب ولم يحفظ المسألة أو

= النبي ﷺ وله عشرون سنة وقيل ثمان عشرة، وكان أمَّره على جيش عظيم فمات النبي ﷺ قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر، وكان عمر يجله، وقد روى عنه من الصحابة أبو هريرة وابن عباس. تُوفي سنة ٥٤هـ. انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة»: (١/ ٤٩٠).

(١) انظر: «صحيح البخاري»: (٣/ ٦٦).

(٢) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٥٠). و«سنن ابن ماجة»: (٢/ ٧٥٩)، بلفظ: «إنما الربا في النسيئة».

شك فيها؛ لأنه ليس في حديث أسامة ما ينفي هذا[1].

- ☐ الثاني: حمله على ما إذا كان البدلان من جنس واحد فتجوز مبادلتهما مع التماثل نقداً ولا يجوز ذلك نسأً[2].
- ☐ الثالث: حمله على بيع غير الأصناف الربوية كبيع الدين بالدين المنهي عنه بحديث: النهي عن بيع الكالىء بالكالىء، كأن يكون له عند رجل ثوب موصوف فيبيعه بحيوان موصوف مؤجلاً[3]. وسيأتي توضيح ذلك.
- ☐ الرابع: أن المراد حصر الكمال أي الربا الكامل والأشد والأغلظ المتوعد عليه بالعقاب الشديد فهو كقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وَجِلَتْ قلوبهم وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ـ إلى قوله ـ أولئك هم المؤمنون حقاً﴾[4].

فالمراد بقوله: ﴿إنما المؤمنون﴾ أي الإيمان الكامل. وكما يقول العرب: (لا عالم في البلد إلا زيد) مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل لا نفي الأصل[5]، فالقصر إضافي لا حقيقي.

وقولهم: (لا سيف إلا ذو الفقار) يعني أنه هو الكامل في بابه.

وكذلك النسيئة هي أعظم الربا وأكبره كما أنها تدخل في جميع الأموال في عموم الأوقات، بخلاف ربا الفضل فإنه نادر لا يكاد يفعل إلا عند صفة المالية.

---

(١) انظر: «تكملة المجموع شرح المهذب» للسبكي: (١٠/ ٤٨)، و«فتح الباري»: (٤/ ٣٨٢).

(٢) نقل هذا التأويل عن الماوردي. انظر: «شرح النووي على مسلم»: (١١/ ٢٥).

(٣) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: (١١/ ٢٥).

(٤) سورة الأنفال، آية: ٢.

(٥) انظر «إعلام الموقعين» لابن القيم: (٢/ ١٣٦)، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٢).

* المسلك الثاني:هو القول بنسخ حديث أسامة بأحاديث التحريم :

ويدل على ذلك ما يأتي:

أ ـ اتفاق الأمة على ترك العمل بظاهره، قال النووي: وأما حديث أسامة فقد قال قائلون بأنه منسوخ بهذه الأحاديث، وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره، وهذا يدل على نسخه[1].

ب ـ ما روى بحر السقاء[2]، عن أبيه، أن النبي ﷺ: نهى عن الصرف قبل موته بشهر.

وإن كان هذا الحديث واهي الإسناد؛ لأن بحر السقاء لا تقوم به حجة فإنه تعضده الأدلة الأخرى[3].

ج ـ ما ثبت من رواية الحميدي، عن البراء بن عازب، وزيد بن أرقم من أن إباحة ربا الفضل كانت مقارنة لقدومه ﷺ مهاجراً إلى المدينة مما يدلّ على أن إباحة ربا الفضل كانت متقدمة على تحريمه؛ لأنه ثبت ما يدل على أن التحريم كان يوم خيبر؛ وخيبر كانت سنة ست من الهجرة أي بعد قدومه بست سنوات تقريباً.

ومن ذلك ما ثبت عن فضالة بن عبيد الأنصاري قال: أُتي النبي ﷺ وهو

---

(١) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: (١١/ ٢٥)، وانظر: «فتح الباري»: (٤/ ٣٨٢).

(٢) هو أبو الفضل بحر بن السقاء بن كنيز السقاء، كان يسقي الماء الحجيج في المفاوز، ضعيف. من الطبقة السابعة. قال عنه الذهبي: له عن التابعين، تركوه. مات سنة ٦٠هـ. انظر: «المغني في الضعفاء» للذهبي: (١/ ١٠) بتحقيق الدكتور نور الدين عتر.

(٣) انظر: «الناسخ والمنسوخ من الآثار» للحازمي: (ص١٣٦).

بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزناً بوزن» وعنه قال: اشتريت يوم خيبر قِلَادَةً باثني عشر درهماً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تباع حتى تفصل» وعنه أيضاً قال: «كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الأوقية من الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن»[1].

ومن ذلك حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عَدِي الأنصاري فاستعمله على خيبر فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «أَكُلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا ـ والله يا رسول الله ـ إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل وبيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان»[2].

فقد اتضح مما تقدم أن إباحة ربا الفضل كانت زمن قدومه ـ ﷺ ـ المدينة مهاجراً، وأن الروايات المصرحة بالمنع صرحت به في يوم خيبر، فتصريح النبي ﷺ بتحريم ربا الفضل بعد قدومه المدينة بنحو ست سنين تقريباً يدل على النسخ؛ لأن العبرة بالمتأخر. ويكفي في النسخ معرفة أن إباحة ربا الفضل وقعت قبل تحريمه والمتأخرينسخ المتقدم.

---

(١) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ١٧)، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ١٧).

* المسلك الثالث: ترجيح أحاديث تحريم ربا الفضل على حديث أسامة:

لما يأتي:

أ ـ أحاديث تحريم ربا الفضل رويت عن جماعة من أصحابه ﷺ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وأبو هريرة وهشام بن عامر والبراء وزيد بن أرقم وفضالة بن عبيد وأبو بكرة وابن عمر وأبو الدرداء وبلال وأبو سعيد الخدري، وكل رواياتهم صريحة عنه ـ ﷺ ـ ناطقة بمنع ربا الفضل، وجلها ثابت في «الصحيحين»[1].

وأما حديث أسامة فلم يروه إلا راو واحد. وقد تقرر في الأصول أن كثرة الرواة: من المرجحات للحديث. ورد في مراقي السعود:

وكثرة الدليل والرواية
مرجح لدى ذوي الدراية[2]

ب ـ أن حديث أسامة نفى تحريم ربا الفضل بمفهومه، وأحاديث منع ربا الفضل بمنطوقه، والمنطوق أقوى من المفهوم.

ج ـ أن حديث أسامة عام بظاهره في الجنس والجنسين، وأحاديث تحريم ربا الفضل أخص منه؛ لأنها مصرحة بالمنع مع اتحاد الجنس وبالجواز مع اختلاف الجنس، والأخص مقدم على الأعم؛ لأنه بيان له ولا يتعارض عام مع خاص.

---

(١) «سنن الترمذي»: (٣/ ٥٣٤).

(٢) انظر: «شرح مراقي السعود»: (ص٢٩٠).

□ الدليل الثاني: حديث البراء بن عازب[1]، وزيد بن أرقم[2]:

وهو ما رواه عبد الله بن الزبير الحميدي، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو ابن دينار أنه سمع عن أبي المنهال قال: باع شريك لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل، فقلت: ما أرى هذا يصلح؟ فقال: لقد بعتها في السوق فما عاب ذلك علي أحد، فأتَيْتُ البراء بن عازب فسألته فقال: قدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة وتجارتنا هكذا، فقال: «ما كان يداً بيد فلا بأس، وما كان نسيئة فلا خير فيه» وَأْتِ زَيْدَ بن أرقم فإنه كان أعظم تجارة مني فأتيته، فذكرت ذلك له فقال: صدق البراء[3].

وجه الاستدلال أن هذا الحديث دل على جواز بيع الدراهم بالدراهم متفاضلة وأنهم كانوا يتعاملون بذلك قبل قدومه ـ ﷺ ـ المدينة، وأن النبي ـ عليه السلام ـ لما قدم أقرهم على ذلك.

● مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

□ أولاً: يمكن أن يقال: إنه منسوخ.

ويدل على ذلك أمران:

أحدهما: أن رواية الحميدي ناطقة بذلك «وناهيك به علماً واطلاعاً»[4].

ثانيهما: أن البراء بن عازب، وزيد بن أرقم ـ رضي الله عنهما ـ وهما اللذان رويا الحديث قد صرحا بأن إباحة ربا الفضل كانت مقارنة لقدومه ـ عليه

---

(١) البراء بن عازب بن الحارث الأوسي الأنصاري أبو عمارة، شهد أحداً والحديبية، روى ٣٠٥ أحاديث. وتوفي بالكوفة سنة ٧١هـ.

(٢) هو زيد بن أرقم الخزرجي، شهد الخندق، وروى ٩٠ حديثاً، وروى عنه عبد الرحمن ابن أبي ليلى، وشهد صفين مع علي بن أبي طالب، وتوفي سنة ٦٦هـ.

(٣)، (٤) انظر: «الناسخ والمنسوخ من الآثار»: (ص١٣١).

الصلاة والسلام ـ المدينة مهاجراً مع أنه ـ عليه السلام ـ قد صرح بتحريمه يوم خيبر كما أوضحنا ذلك في الجواب عن حديث أسامة ـ رضي الله عنه ـ.

□ **الجواب الثاني: أنه معلول فيمتنع الحكم بصحته :**

ووجه ذلك أن حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم قد رُوِيَا بألفاظ ثلاثة، اثنان منها في «الصحيح»، واللفظ الثالث وهو رواية الحميدي هذه في غيرها.

* **اللفظ الأول :**

ما رواه البخاري من حديث ابن جريج، عن عمرو بن دينار، وعامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال[1] يقول: سألت البراء بن عازب، وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف فقال: «إن كان يداً بيد فلا بأس وإن كان نسأ فلا يصلح»[2].

* **اللفظ الثاني :**

ما رواه مسلم عن محمد بن حاتم، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال قال: باع شريك لي وَرِقاً نسيئة إلى الموسم ـ أو إلى الحج ـ فجاء إليَّ فأخبرني فقلت: هذا الأمر لا يصلح. قال: قد بعته في السوق فلم ينكر ذلك عليَّ أحد. فأتيت البراء بن عازب فسألته، قال: قدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة ونحن نبيع هذا البيع، فقال: «ما كان يداً بيد فلا بأس وما كان نسيئة فهو ربا» وَأْتِ زَيْدَ بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته فقال مثل

---

(١) هو عبد الرحمن بن مطعم البناني أبو المنهال المكي، قيل أصله من البصرة. روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وزيد بن أرقم. وثقه أبو زرعة. ومات سنة ١٠٦هـ. انظر: «تهذيب التهذيب»: (٦/ ٢٧٠).

(٢) انظر: «صحيح البخاري»: (٣/ ٤٨).

ذلك[1]. وقد روى هذا الحديث البخاري عن علي ابن المديني، عن سفيان ابن عيينة، عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال[2]. ورواه النسائي عن محمد بن منصور، عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال[3].

* **اللفظ الثالث:**

وهو رواية الحميدي، عن سفيان بن عيينة، التي استدلوا بها وقد سبق ذكرها.

فرواية الحميدي هذه مخالفة لما رواه ثلاثة آخرون رووا الحديث نفسه عن سفيان بن عيينة بلفظ ليس فيه هذا النص: «دراهم بدراهم» الذي لا يحتمل التأويل: وهم محمد بن حاتم الذي روى عنه مسلم. وعلي بن المديني الذي روى عنه البخاري. ومحمد بن منصور الذي روى عنه النسائي، وكلّ من علي ابن المديني، والحميدي في غاية الثبت، ويترجح ابن المديني في هذا الحديث بمتابعة الاثنين الآخرين له، وبشهادة ابن جريج له؛ لأن ابن جريج روى اللفظ الأول بطريق ثان غير طريق سفيان بن عيينة الذي روى عنه الحميدي.

وليس فيه التقييد بما إذا كان في صرف من جنسين مختلفين أو جنس بجنسه. واختار هذا القول الحافظ أبو بكر البيهقي[4] فإنه قال ـ بعد أن ساق

---

(١) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٥).

(٢) انظر: «صحيح البخاري»: (٥/ ٥٩).

(٣) انظر: «سنن النسائي»: (٧/ ١٨٠).

(٤) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الفقيه الشافعي الحافظ الكبير. من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله. نشأ في (بيهق) غلب عليه الحديث واشتهر به ورحل في طلبه إلى العراق والحجاز. له كتب كثيرة منها: «السنن الكبرى» و«الأسماء والصفات» و«شعب الإيمان». وُلد سنة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: «البداية والنهاية»: (١٢/ ٩٤)، و«تذكرة الحفاظ»: (٣/ ١١٣٢).

رواية الحميدي عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم ـ: عندي أن هذا خطأ، والصحيح ما روى علي ابن المديني ومحمد بن حاتم، عن سفيان بن عيينة، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين أحدهما بالآخر، فقال: ما كان منه يداً بيد فلا بأس، وما كان منه نسيئة فلا. وهو المراد بحديث أسامة، ويدل عليه حديث شعبة قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت قال: سمعت أبا المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الورق بالذهب ديناً. رواه البخاري[1].

□ **نظرة من قال بترجيح أدلة مذهب ابن عباس :**

قال: إن الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل صحيحة وكذلك الأدلة المقتضية لجوازه، وليس العمل بالأحاديث المقتضية لتحريمه بأولى من العمل بالأحاديث المقتضية لجوازه، وحيث ثبت التعارض فإن القاعدة الأصولية تقضي بأنه إذا تعارض نصان فإن علم تاريخ ورود كل نص منهما كان اللاحق منهما ناسخاً للسابق، وإن لم يعلم تاريخ ورودهما رجح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح، وإن لم يعلم تاريخ ورودهما ولم يرجح أحدهما جمع بينهما بطريق من طرق الجمع والتوفيق، وإن لم يعلم تاريخهما ولم يرجح أحدهما ولم يمكن الجمع بينهما عُدِلَ عن الاستدلال بهما إلى الاستدلال بما دونهما في المرتبة[2].

---

(١) انظر: «السنن الكبرى»: (٥/ ٢٨١). وانظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ٥٢)، وانظر: «البخاري»: (٣/ ٦٦).

(٢) انظر: «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف: (ص١٩٧)، و«مذهب ابن عباس في الربا» للأستاذ زيدان أبو المكارم: (ص٤٤، وما بعدها).

وحيث إن المرحلة الأولى هي معرفة تاريخ ورودهما لم تُثبت بطريق صحيح: تأخر أو تقدم أحاديث الأصناف الستة على أحاديث حصر الربا في النسيئة، ومجرد احتمال النسخ لا يصلح لإثبات وقوع النسخ فعلاً، قال الحافظ ابن حجر: (واتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد الخدري، فقيل: منسوخ، ولكن النسخ لا يثبت بالاحتمال)(1)، وحيث لم يثبت النسخ لأي منهما فإننا نذهب إلى الترجيح وإذا انتقلنا إلى الترجيح فإننا نجد أحاديث الإباحة تترجح على الأحاديث الدالة على التحريم بما يأتي:

- أولاً: أن الملتزمين بأحاديث الأصناف الستة قد خالفوها حيث جاء فيها ما نصه: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» ومقتضى هذا النص أنه لا يجوز بيع البر والشعير والتمر والملح بالذهب والفضة إلا يداً بيد، مع أن العلماء قد أجمعوا على خلاف ذلك، قال النووي: (أجمع المسلمون على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة تفاضلاً ومؤجلاً كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيرهما من المكيل والموزون)(2).

وقال السبكي في «تكملة المجموع»: (وأما إسلام النقدين في المطعومات فصحيح إذا لم يجتمعا في علة واحدة، قال محمد بن يحيى: فإن قيل: ينبغي ألا يصح؛ لأن الحديث أخذ علينا بشرطين: الحلول والتقابض عند اختلاف الجنس.

---

(1) انظر: «فتح الباري»: (٤/ ٣٨٢).

(2) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: (١١/ ٢٥).

قلنا: ظاهر هذا الكلام يقتضي هذا تنزيلاً على اختلاف الجنسين في هذه الستة المذكورة.

غير أن الأمة أجمعت على أن الستة المذكورة في الحديث جملتان منفصلتان هما: النقدان ،والأشياء الأربعة، تنفرد كل جملة بعلتها، والمراد بالحديث اختلاف الجنسين من جملة واحدة كالذهب بالفضة، والحنطة بالشعير)[1].

وقال في «المقدمات الممهدات»: (وقد أجمعوا على أنه لا بأس أن يشتري بالذهب والفضة جميع الأشياء التي تكال أو توزن يداً بيد ونسيئة)[2].

ومقتضى هذا أن النص قد دخله التخصيص، ولا شك أن من أسباب الترجيح أن يكون أحد الحديثين مخصصاً، والثاني لم يدخله التخصيص والذي لم يدخله التخصيص أولى؛ لأن التخصيص يضعف دلالة اللفظ ويمنعه من جريانه على مقتضاه ويصيره مجازاً عند كثير من الأئمة، بخلاف الذي لم يدخله التخصيص فإن دلالته أقوى من سابقه لعدم تطرق الضعف إليه[3].

- ثانياً : أن قصر التحريم على ربا النسيئة هو الذي يتفق مع ظاهر القرآن فإن سياق آيات الربا وما فيها من سمات تدل على أن الربا المحرم بها كان ربا النسيئة، قال تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون

---

(١) انظر: «تكملة المجموع» «شرح المهذب للنووي»: (١٠/ ٨٦، ٨٧).

(٢) انظر: (٢/ ١٩٦).

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ٢٥٥).

ولا تُظلمون﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وإن كان ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَة﴾[3]، فإن هذه الآيات تبين أن ما نهى الله عنه كان ديناً، كما يدل على هذا أيضاً اقتران آيات الربا بالصدقة، في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ الله الربا ويُربي الصدقات﴾[4]، وقوله: ﴿وما آتيتم من ربا لِيَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المُضْعِفُون﴾[5].

- ثالثاً: إن الله توعد أكلة الربا في كتابه العزيز وعلى لسان رسوله بضروب من الوعيد الشديد، والوعيد الشديد لم يعهد في التنزيل ولا في السنة إلا في الترهيب والزجر عما عظم إثمه وفحش ضرره، فقد آذن الله المرابين بالمحق والهلاك، فقال: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾ وآذنهم بحرب من الله ورسوله، فقال: ﴿فَأْذَنُوا بحرب من الله ورسوله﴾ وأنذرهم سوء المنقلب، وأنهم لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس. وقد لعن رسول الله ﷺ آكله وموكله وشاهده وكاتبه.

فعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»[6]، وعدَّه صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٩.
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٧٨.
(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٠.
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٦.
(٥) سورة الروم، آية: ٣٩.
(٦) انظر: «سنن أبي داود»: (٤/ ٢١٩)، و«سنن ابن ماجة» بلفظ: «وشاهديه».

وعن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «الربا ثلاث وسبعون باباً»(١).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الربا سبعون حوباً أيسرها أن ينكح الرجل أمه»(٢).

ومن أصول التشريع أن الوعيد الشديد لا يكون إلا على كبائر الإثم والفواحش التي يعظم ضررها ومفاسدها. وهذا الوعيد بعيد عن أن يكون على ربا الفضل؛ لأنه ليس فيه ضرر ظاهر، ولهذا قال بعض الفقهاء بأن تحريمه أمر تعبدي لا يعقل معناه. ومن المعلوم من الدين ضرورة: أن الدين يسر لا عسر فيه ولا حرج، وأنه الحنيفية السمحة. وقد قيل: إن من علامة عدم صحة الحديث أن يكون فيه وعد عظيم على عمل تافه، أو سهل قليل التأثير، أو وعيد شديد على عمل ليس فيه ضرر في الدين، أو فيه ضرر قليل(٣).

وليس في تقديم أو ترجيح بعض الأحاديث على بعضها أو ترجيح بعضها أمر بدعي أو ترك العمل بموجبها؛ لأنها تقتضي ذلك، فقد رد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حديث فاطمة بنت قيس فيما روته عن النبي ﷺ أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، لمَّا كان ذلك مخصصاً؛ لعدم وثوقه بصحة ما روته استناداً لقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مُبَيِّنَةٍ﴾. وقال: كيف نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت

---

(١) انظر: «سنن ابن ماجه»: (٢/ ٧٦٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: «الربا والمعاملات في الإسلام»: (ص٧٧).

أو نسيت؟[1].

فعدم عمل عمر بما روته فاطمة بنت قيس سببه عدم وثوقه بالرواية لاحتمال النسيان أو توهمها.

وقد رد علي ـ رضي الله عنه ـ حديث معقل الأشجعي في المفوضة[2]. وذلك حين قضى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في المفوضة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بأن لها صداق مثلها من نسائها لا وكس ولا شطط. فقال معقل: قضيت فيها بقضاء رسول الله ـ ﷺ ـ في بروع بنت واشق الأشجعية.

فرد علي حديث معقل بن سنان.

وقد روي أن علياً أخبر بقول ابن مسعود فقال: لا نصدق الأعراب على رسول الله ﷺ. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ـ كتاب النكاح ـ باب الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت (٦/ ٢٩٣).

● نظرتنا للفريقين:

باستعراضنا لما استدل به كل من الفريقين نجد أن لكل منهما دليله ومستنده وأن للتأويل والاجتهاد حظاً كبيراً، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر، ولا يحل لمسلم أن يعتقد أن الذين بلغهم قول النبي ـ ﷺ ـ «إنما الربا في النسيئة» فاستحلوا بيع الصاع بالصاعين يداً بيد مثل ابن عباس وأصحابه ومن قلدهم بحيث يجوز تقليده تبلغهم لعنة آكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك

---

(١) رواه مسلم. انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١٠/ ١٠٤)، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، «نيل الأوطار»: (٦/ ٣٢٠).

(٢) انظر: «نيل الأوطار»: (٦/ ١٧٣) ط١، وقال الشوكاني: (قالوا: رُوي عن علي أنه قال: لا يقبل قول أعرابي بوّال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه. ورد بأن ذلك لم يثبت عنه من وجه صحيح، ولو سلم ثبوته فلم ينفرد بالحديث وحده).

متأولين تأويلاً سائغاً في الجملة[1] وعلى كلٍّ فما من واحد من أعيان الأمة من السابقين الأولين ومن بعدهم إلا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة، وهذا باب واسع لا يحصى، مع أن ذلك لا ينقص من أقدارهم، ولا يسوغ اتباعهم كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[2].

وليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ عنه قوله ويترك، إلا النبي - ﷺ -. ولذا قال بعض السلف:(إذا أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله)[3].

وعلى هذا فإنه بتأمل أدلة الطرفين فقد ترجح لي مذهب الجمهور بتحريم ربا الفضل للأسباب الآتية:

١ - كثرة الطرق الصحيحة التي روت تحريم ربا الفضل، حيث وردت في الصحيحين وغيرهما من كتب السنن والمسانيد، ورويت عن عدد كبير من الصحابة كالخلفاء الراشدين وعبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وفضالة بن عبيد، وغيرهم من أجلاء الصحابة.

وقد تلقتها الأمة بالقبول حتى حكى البعض الإجماع على ذلك[4].

ولا شك أن كثرة الرواية والأدلة من أسباب الترجيح؛ لأنهم أبعد عن احتمال الخطأ والنسيان. قال صاحب «مراقي السعود»:

---

(١) انظر: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» لابن تيمية ضمن «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٣٦٣).

(٢) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٣) انظر: «كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل». مطبوع ضمن الجزء الثالث من «الفتاوى» لابن تيمية: (ص٧٣).

(٤) انظر: «تكملة المجموع شرح المهذب»: (١٠/ ٥٤).

وكـثـرة الـدلـيـل والـروايـة

مرجـح لـدى ذوي الـدرايـة[1]

٢ ـ أن هذه الأحاديث ناطقة بتحريم ربا الفضل ولا تحتمل أي تأويل بخلاف غيرها فلم تتسم بذلك.

أما الأحاديث الأخرى الدالة على قصر الربا على النسيئة فهي دالة بمفهومها. والمفهوم يتطرق إليه الاحتمال، والقصر منه ما هو حقيقي ومنه ما هو مجازي ويعرف هذا بالقرائن والأدلة الأخرى. فقول القائل: (لا عالم إلا زيد) لا ينفي أن يكون هناك عالم سواه، وكقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» لا ينفي صحة الصلاة في سواه. والنص إذا عارضه المحتمل وجب تأويل المحتمل على الجهة التي يصح الجمع بينهما[2]؛ لأن إعمال النصين أولى من إهمال أحدهما.

٣ـ ثبوت رجوع بعض القائلين بإباحة ربا الفضل كابن عمر رضي الله عنه [3] مما يدل على أن قولهم بإباحة ربا الفضل كان لعدم اطلاعهم على الأحاديث القاضية بتحريم ربا الفضل، فلما بلغتهم رجعوا إلى القول بتحريمه.

٤ ـ رجحان القول برجوع ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما ذكرنا من الأدلة المتقدمة، وتقديمها على أدلة القائلين بعدم رجوعه؛ لأنها أدلة إثبات والمثبت مقدم على النافي؛ لأنه اطلع على ما لم يطلع عليه النافي، وإن

---

(١) انظر: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»: (١/ ٢٣٧)، وانظر: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار»: (ص٧).

(٢) انظر: «الفروق» للقرافي: (٣/ ٢٥٣).

(٣) انظر: «فتح الباري»: (٤/ ٣٨٢).

كان يمكن أن يجاب عن هذا بأن هذا إنما يكون إذا كان النفي غير محصور، ولكن مما يرجح أدلة القائلين برجوعه أنها إثبات على خلاف الأصل.

أما القول بأن حديث أبي الصهباء ليس فيه تصريح برجوعه، وإنما فيه أنه كرهه، فالجواب عنه هو ما تقدم من الآثار الأخرى الدالة على أن المراد بالكراهة كراهة التحريم كما هو استعمال لفظ الكراهة في الكتاب والسنة وكلام السلف كما قرره الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين» واستدل لاستعمال الكراهة كذلك بقوله ﴿كُلُّ ذلك كان سَيِّئُهُ عند ربك مكروهاً﴾[1] وبقول النبي ﷺ «إن الله عز وجلَّ، كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» ثم قال: (فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في المعنى الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فقط في ذلك)[2].

٥ ـ وأما حمل النهي عن التفاضل على الكراهة لا التحريم فإن هذا مخالف لما أجمعت عليه المذاهب الفقهية وما دلت عليه ظواهر النصوص والمأثور عن الصحابة، فظاهر الأحاديث يقتضي التحريم حيث أطلقت على أن من زاد أو استزاد فقد أربى أي فعل الربا، وصح عن النبي ﷺ أنه قال لما باع بلال صاعين تمر رديء بصاع تمر أجود منه: «أوه! عين الربا

---

(١) سورة الإسراء، آية ٣٨.

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٩).

لاتفعل» وفي رواية «ردوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا»[1] فالأمر برده يدل دلالة لا شبهة فيها على أن النهي للتحريم لا للكراهة، وقد فهم الصحابة أن النهي للتحريم بدليل إنكار عبادة بن الصامت وأبي الدرداء على معاوية في بيع المصوغ من الفضة بفضة مع التفاضل. وقول أبي الدرداء: (من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه؟ لاأساكنك بأرض كنت فيها)[2].

غاية ما في الأمر أن يقال: إن من خالف بعد معرفة الأحاديث حمل النهي فيها على الكراهية، وهو بعيد كما أوضحنا.

وأما من لم تبلغه الأحاديث من الصحابة فهو معذور وليس ذلك بقادح في صحتها؛ لأنه ليس على النبي ـ ﷺ ـ أن يبين كل شيء لكل أحد[3].

٦ ـ وأما القول بأن القول بتحريم ربا الفضل تخصيصٌ لعموم القرآن بخبر الآحاد وهذا لا يجوز، فالجواب أن تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد ولاسيما إذا كان مشهوراً ،جائز عند جمهور العلماء، فقد خَصَّ الصحابة قوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ بما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ من قوله: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»[4] وخَصُّوا قوله تعالى:

---

(١) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ٢٢).

(٢) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ١٢، وما بعدها)، و«جامع الأصول»: (١/ ٤٦٨).

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٣/ ٤٧٧).

(٤) رواه الجماعة من حديث أبي هريرة. ورواه أحمد والبخاري والترمذي بهذا اللفظ من حديث جابر. انظر: «نيل الأوطار»: (٦/ ١٤٦) ط١.

﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[1] بقوله ﷺ: «لا يرث القاتل»[2] و«لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر»[3].

□ □ □

---

(1) سورة النساء، آية: ١١.

(2) رواه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه ،عن جده بلفظ «لا يرث القاتل شيئاً». انظر: «نيل الأوطار»: (٦/ ٧٤) ط١.

(3) رواه الجماعة من طريق أسامة بن زيد. انظر: «نيل الأوطار»: (٦/ ٧٣). وانظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ١١٣). راجع في ذلك: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٢٢)، و«التعليق عليه» للشيخ عبد الرزاق عفيفي.

المبحث الثالث:

الأموال الربوية والعلة فيها

من المعلوم أن الشارع قد نص على تحريم ربا الفضل في ستة أصناف وهي: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح.

فهذه الأصناف الستة قد اتفق المسلمون على تحريم الربا فيها عند اتحاد الجنس فلا يحل لأحد أن يبيع ذهباً بذهب مع زيادة ولا براً ببر أو تمراً بتمر مع زيادة إلا ما روي عن ابن عباس.

أما غير هذه الأصناف الستة كالذرة والحديد والقماش وغير ذلك من سائر أصناف التجارة، فقد اختلفوا: هل تلحق بالأصناف المنصوص عليها فيكون حكمها حكمها في جريان الربا فيها ؟

فذهب فريق من العلماء إلى قصر الربا على هذه الأصناف الستة التي ورد بها النص، وعدم جريانه في غيرها بقاء على أصل الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[1].

وهذا الفريق قسمان: قسم ينكر القياس كدليل شرعي، وهم أهل الظاهر ونفاة القياس. واحتجوا:

١ ـ بأن الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أشياء أربعة فلو كان الحكم ثابتاً في كل المكيلات وفي كل المطعومات، أو في

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

الأقوات، لقال: لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلاً، أو لا تبيعوا كل مكيل ولا موزون بمثله إلا سواء بسواء. أو قال: لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلاً، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصاراً وأكثر فائدة وأبين وأدل، وأجمع من أن يذكر ستة أنواع، ويدل بها على ما لا ينحصر من الأنواع، فلما لم يقل ذلك، بل عد الأصناف الستة، علمنا أن حكم الربا مقصور عليها فقط؛ لأن النبي ﷺ كما قال: أوتي جوامع الكلم، واختصرت له الحكمة اختصاراً[1].

٢ ـ وبأن قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ يقتضي حل ربا النقد، وحكم القياس إما أن يكون موافقاً للبراءة الأصلية، وإما أن يكون مخالفاً لها، فإن كان موافقاً لها لم يفد القياس شيئاً، وإن كان مخالفاً لها امتنع رفعها بأمر لا تتيقن صحته؛ إذ اليقين يمتنع رفعه بغير يقين.

والقسم الثاني منهم: يقر بالقياس كدليل شرعي للأحكام ولكنه لا يعمل به في هذه المسألة، كطاوس، وعثمان البتي من الحنفية، وابن عقيل من الحنابلة؛ لأنه تعذر عليهم إقامة دليل يرتضونه لإثبات علة التحريم، وقالوا: إن العلة التي استنبطها بعض العلماء ضعيفة لا تصلح علة، وإذا لم تظهر علة امتنع القياس[2].

وقد اختار الصنعاني هذا القول فقال في «سبل السلام» بعد سياقه مذهب الجمهور: (ولكن لما لم يجدوا علة منصوصة اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً يقوّي للناظر العارف أن الحق ما ذهب إليه الظاهرية)[3].

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين»: (١/ ٢٦١).

(٢) «المرجع السابق»: (٢/ ٢٦٨).

(٣) «سبل السلام»: (٣/ ٨) ط مطبعة الاستقامة.

وذهب جمهور العلماء إلى أن حكم الربا غير مقصور على الأشياء الستة، وأن فيها معنى يتعدى الحكم بذلك المعنى إلى غيرها من الأموال[1]. وهذا مذهب الأئمة الأربعة غير أنهم اختلفوا في فهم علة الربا في هذه الأعيان المنصوص عليها على مذاهب كما سيأتي إن شاء الله ـ وعمدتهم في ذلك:

١ ـ أن القياس دليل شرعي، فيجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته في كل موضع وجدت علته فيه، وفي الأصناف الستة أوصاف لها أثر في تحريم الربا، فلا يجوز حذفها عن درجة الاعتبار، وإنما يجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته في كل موضع وجدت علته فيه.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ يقتضي تحريم كل زيادة، إذ الربا في اللغة الزيادة إلا ما أجمع على تخصيصه.

قال ابن رشد[2]: (وأما الجمهور من فقهاء الأمصار فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام، بخلاف غيرهم فإنهم جعلوا النهي المتعلق بالأعيان الستة من باب الخاص أريد به الخاص».

□ رأينا في الموضوع

والذي يترجح هو ما ذهب إليه الجمهور للأمور الآتية:

١ ـ أنهم عرفوا المعنى الذي من أجله حرم الشارع الربا في الأصناف الستة فألحقوا بها كل ما وجد فيه هذا المعنى، والقياس حجة شرعية ودليل معتمد بالأدلة من الكتاب والسنة[3].

---

(١) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١١٢)، «بدائع الصنائع»: (٥/ ١٨٢)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٢٩).

(٢) «بداية المجتهد»: (٢/ ١٢٩).

(٣) انظر: «أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف: (ص٥٤، وما بعدها).

٢ ـ أن الشارع لم يحصر الأموال الربوية في ستة أشياء، ومن الأحاديث ما وردت فيه بعض الأصناف فقط فمنها ما اقتصر فيه على النقدين. فعن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين»[(١)]، وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولاتشفوا بعضها على بعض، ولاتبيعوا منها غائباً بناجز»[(٢)].

ومنها ما اقتصر فيه على أربعة أصناف منها فقط وهي: الوَرِق بالذهب والبر والشعير والتمر. فعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء».

ومنها ما اقتصر فيه على لفظ الطعام، فعن معمر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» قال: وكان طعامنا يومئذ: الشعير[(٣)]. وفي بعضها: «وكذلك الميزان» وبعضها الآخر و«كذلك ما يكال أو يوزن».

مما يوحي ويشعر بأن ذكر الأصناف الستة ليس مقصوداً بها الحصر.

٣ ـ أن مقتضى القول بأن الربا خاص بالأصناف الستة أنه إذا وجد أهل قطر لا قوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا الورق النقدي أنه يباح لهم الربا في نقدهم وقوتهم.

---

(١) «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ١١).

(٢) «المرجع السابق»: (ص١٢). وانظر: مسند أحمد «الفتح الرباني»: (١٥/ ٧١).

(٣) «المرجع السابق»: (ص٢٠).

ومما لا شك فيه أن القول بهذا جمود على حرفية النص، ونظرة ظاهرية ظاهر فيها البعد عن روح الشريعة ومقاصدها، ذلك أن تشريعاً جاء في معاملات الناس لابد أن يكون له حكمة ومعنى يتصل بالتعامل؛ لأن تشريعات الله مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، فحيث تحققت تلك الحكمة وذلك المعنى فالحديث يتجه إليه؛ لأن من قواعد الشريعة إعطاء النظير حكم نظيره، وإلحاق الشيء بمثيله؛ لأنها منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح شيئاً آخر مشتملاً على تلك المفسدة أو مثلها.

☐ علة الربا:

في هذا البحث عن علة الربا سنرى اختلاف العلماء اختلافاً واضحاً جلياً يترتب عليه كثير من المسائل الفقهية والأحكام الاجتهادية، وإذا كان اختلافهم وتباين آرائهم حقيقة واقعة فهذا لا يمنع وجود تقارب بين بعضهم البعض، علماً بأن هذا كله يدور على أصل واحد وهو حديث عبادة بن الصامت، وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهما ـ فيما روياه عن رسول الله ـ ﷺ ـ من أن الربا يجري في الأصناف الستة، وهي: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح. وسنذكره بتوضيح ـ إن شاء الله ـ وقد اتفق الفقهاء على أنه يحتوي على جملتين:

الأولى: جملة النقدين. والثانية: جملة الأصناف الأربعة.

وأن كل جملة من الجملتين تنفرد بعلة[1] خاصة بها، فعلة الذهب والفضة غير علة الأصناف الأربعة الباقية.

---

(١) انظر: «تكملة المجموع» للسبكي: (١٠/٨٦)، و«المغني» و«الشرح الكبير»: (٤/١٢٤).

ولذا فإن البحث في علة الربا في هذه الأعيان يقتضي منا الكلام في مقامين:

١ ـ علة الربا في الذهب والفضة، وهذا هو المقام الأول:

٢ ـ علة الربا في الأصناف الأربعة، وهذا هو المقام الثاني.

● **المقام الأول:**

اختلف العلماء في علة الربا في النقدين الذهب والفضة، وكانت أقوالهم على النحو التالي:

❑ **أولاً**: ذهب الإمام أبو حنيفة[١] والإمام أحمد[٢] في المشهور عنه إلى أن العلة فيهما: الوزن مع الجنس[٣]، وهو قول

---

(١) أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي. فقيه العراق وزعيم أهل الرأي. قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم. رأيت رجلاً لو كلمك في سارية من سواري المسجد أنها من ذهب لقامت حجته. وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وأخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان وأخذ عنه خلق كثير. وُلد سنة ٨٠هـ وتُوفي في رجب سنة ١٥٠هـ. انظر: «طبقات الفقهاء» لأبي إسحق الشيرازي: (ص٨٦)، و«البداية والنهاية»: (١٠/ ١٠٧)، و«تاريخ بغداد»: (١٣/ ٣٢٣)، و«طبقات الحفاظ»: (ص٧٣).

(٢) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني. إمام أهل السنة.
قال الشافعي: خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل. وُلد سنة ١٦٤هـ وتوفي ١٢ ربيع الأول سنة ٢٤١هـ.
وقال أبو زرعة: كان يحفظ ألف ألف حديث. انظر: «تاريخ بغداد»: (٤/ ٤١٢)، و«تذكرة الحفاظ»: (٢/ ٤٣١)، و«طبقات الحنابلة»: (١/ ٤).

(٣) انظر: «المغني» و«الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٥)، و«إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٧)، و«المبسوط»: (١٢/ ١١٣)، و«الفروع»: (٥/ ١٤٨).

الثوري[1]، والزهري[2].

وقال في «المغني»: روي عن أحمد في علة الربا ثلاث روايات أشهرهن أن علة الربا في الذهب والفضة كونهما موزون جنس، أي: الوزن مع وحدة الجنس.

- ثانياً: ذهب الإمام مالك[3] والإمام الشافعي[4] في المشهور عنهما، والإمام أحمد في إحدى الروايات عنه: إلى أن العلة فيهما غلبة الثمنية أو جوهر الثمينة غالباً فالعلة قاصرة على الذهب والفضة[5].

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور، من أعلام المحدثين، نشأ في الكوفة ثم انتقل إلى البصرة. له من الكتب: «الجامع الكبير»، تُوفي سنة ١٦١هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ»: (١/ ٢٠٣).

(٢) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري. من بني زهرة بن كلاب. من قريش. هو أول من دوَّن الحديث، تابعي من أهل المدينة. مات سنة ١٢٤هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ»: (١/ ١٠٨).

(٣) هو أبو عبد الله مالك بن أنس. إمام دار أهل الهجرة. قال الإمام الشافعي: من أراد الحديث الصحيح، فعليه بمالك، وقال البخاري: أصح الأسانيد مالك، عن نافع عن ابن عمر، وأخذ العلم عن ربيعة ثم أفتى معه. وُلد سنة ٩٥هـ وتوفي سنة ١٧٩ وله أربع وثمانون سنة. انظر: «طبقات الفقهاء» لأبي إسحق الشيرازي: (ص٦٨)، و«البداية والنهاية»: (١٠/ ١٧٤)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ٢٠٧).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي. عالم قريش. قال إسحق بن راهويه: قال لي أحمد بن حنبل بمكة: تعال حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله فأقامني على الشافعي، وُلد سنة ١٥٠هـ وتُوفي بالقاهرة سنة ٢٠٤هـ وكان مع إمامته في الفقه والحديث، حجة في اللغة والشعر. انظر: «طبقات الفقهاء»: (ص٧١)، و«البداية والنهاية»: (١٠/ ٢٥٠)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ٣٦١).

(٥) انظر: «حاشية الخرشي»: (٣/ ٤١٢)، و«المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٥)، و«المغني» و«الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٦).

وقال: يشمل التبر والمضروب والحلي، والأواني منهما، وفي تعدي الحكم إلى الفلوس إذا راجت وجه، لكن الصحيح على هذا القول أنها لا ربا فيها لانتفاء الثمنية الغالبة.

قال في «حاشية الخرشي»:

واختلف على أنه معلل، هل علته غلبة الثمنية غالباً ـ وهو المشهور فتخرج فلوس النحاس أو غيرها ـ أو مطلق الثمنية؟

وقال في «المجموع» :

فأما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا لعلة واحدة وهي أنهما من جنس الأثمان فيحرم الربا فيهما ولا يحرم فيما سواهما من الموزونات.

وقال في «المغني» :

والرواية الثانية أن العلة في الأثمان الثمنية.

- ثالثاً : ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايات عنه والمالكية في غير المشهور إلى أن العلة هي مطلق الثمنية[1] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[2]. وعليه فإن العلة متعدية إلى غيرهما كالفلوس والأوراق النقدية.

قال في «حاشية الخرشي»:

واختلف على أنه معلل: هل علته غلبة الثمنية وهو المشهور، أو هو مطلق

---

(١) الثمنية المطلقة وهي لا تتعين بالتعيين أو ذوات الأمثال التي لا تختلف باختلاف أعيانها.

(٢) انظر: «حاشية الخرشي على مختصر خليل»: (٣/ ٤١٢)، و«الفروع»: (٤/ ١٤٨)، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم: (٢٩/ ٤٧٣)، و«إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٧).

الثمنية وهو خلاف المشهور؟

وقال في «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (١١/ ٢٥٣):

وأما العلة في تحريم الربا في النقدين: الثمنية، وهل المعتبر في ذلك كونهما ثمنين في كل الأمصار أو جلها وفي كل الأعصار فتكون العلة بحسب ذلك قاصرة عليهما؟ أو المعتبر مطلق الثمنية فتكون متعدية إلى غيرهما؟ في ذلك خلاف ينبني عليه الخلاف في جريان الربا في الفلوس إذا بيع بعضها ببعض أو بذهب أو بِوَرِقٍ.

وإليك أدلة كل قول ومناقشة ما يستحق المناقشة:

● **أدلة القول الأول :**

□ **الدليل الأول : هو حديث سعيد بن المسيب[1]:**

عن أبي هريرة[2] وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهما ـ أنهما حدثاه أن رسول الله ـ ﷺ ـ بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خيبر فقدم بتمر جنيب، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا، والله يارسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال ـ ﷺ

---

(١) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي. أحد فقهاء المدينة السبعة، كان يعيش من تجارة الزيت. وكان أحفظ الناس لكلام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي: راوية عمر. تُوفي بالمدينة سنة ٩٤هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ»: (١/ ٥٤).

(٢) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي المكنى بأبي هريرة، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث، ورواية له، نشأ يتيماً ثم قدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر فأسلم سنة سبع، ولزم صحبة النبي ـ ﷺ ـ فروى عنه ٥٣٤٤ حديثاً. تُوفي بالمدينة المنورة سنة ٥٨هـ. انظر: «الإصابة»: (٧/ ١٩٩).

ـ: «لاتفعلوا ولكن مثلاً بمثل أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان»[1].

ومحل الاستدلال بهذا الحديث هو قوله: وكذلك الميزان.

قالوا ـ يعني: وكذلك الموزون، فدل الحديث على أن كل موزون لا يجوز التفاضل فيه[2].

* **مناقشة هذا الدليل :**

نوقش هذا الدليل بثلاثة أوجه:

* **الوجه الأول** : قيل: إن قوله: «وكذلك الميزان» ليس مرفوعاً إلى النبي ـ ﷺ ـ وإنما هو من كلام أبي سعيد الخدري وموقوف عليه، وهذا هو جواب البيهقي[3].

ويدل عليه رواية للحديث عند مسلم أيضاً والبخاري رضي الله عنه، بدون كلمة «كذلك الميزان».

* **الوجه الثاني**: أن كلمة «وكذلك الميزان» غير ظاهرة المراد؛ لأن الميزان نفسه لا ربا فيه، فلابد من إضمار شيء في مكانها ولا يجوز فرض العمومات في المضمرات؛ إذ هو تعميم بدون دليل عليه فلا يصح تقدير كلمة الموزون، هكذا عامة.

* **الوجه الثالث** : أنه يحمل على الموزون من الذهب والفضة ؛جمعاً بين

---

(١) مسلم: (٥/ ٤٧)، ورواه البخاري: (٢/ ٢) بدون كلمة «وفي الميزان مثل ذلك». وانظر: «المنتقى من أخبار المصطفى»: (ص٣٣٩).

(٢) «بدائع الصنائع: (٥/ ١٨٤)، «المجموع» للنووي: (٩/ ٢٩٢).

(٣) انظر: «تكملة المجموع» للسبكي: (٩/ ٤٤٥)، و«الروض النضير»: (٣/ ٤٦٤)، و«نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»: (٤/ ٢٦)، و«السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٢٨٦).

الأدلة؛ لأن قوله «وكذلك الميزان» قول مجمل لا يمكن أن يستدل به إلا بعد بيانه بنصوص أخرى، وقد بين في حديث عبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري بأنه لا يحل الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة إلا وزناً بوزن، فيكون المقصود هو أن يتساوى النقدان في الوزن لحل مبادلتهما مع اتحاد الجنس، وليس كما يدعون أن كلمة «وكذلك الميزان» تدل بنفسها على حرمة كل مكيل وكل موزون يباع بجنسه مع التفاضل أو مع النسيئة إذ لا أحد يفهم هذا من تلك الكلمة[1].

□ **الدليل الثاني:**

ما روي عن عبادة بن الصامت وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به»[2].

ووجه الاستدلال: أنه حكم فيه على كل موزون مع اتحاد نوعه بأنه مثل بمثل.

*** المناقشة:**

وقد نوقش هذا الحديث بأن في إسناده: الربيع بن صبيح، وقد ضعفه جماعة[3]، كما أن فيه اضطراباً في السند، واختلافاً في اللفظ، فقد رواه الدارقطني، عن أبي بكر بن عياش، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن، عن عبادة، وأنس بن مالك، ثم قال: لم يرو هذا الحديث غير أبي بكرة عن الربيع هكذا. وخالفه جماعة، فرووه عن الربيع عن عبادة، وأنس

---

(١) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: (١١/ ٢٢).

(٢) انظر: «المنتقى من أخبار المصطفى»: (ص٣٣٩).

(٣) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٠٥).

بلفظ غير هذا اللفظ. وعلى فرض صحته، فينبغي أن يفسر الموزون والمكيل والمطعوم على ضوء الأحاديث الأخرى.

□ **الدليل الثالث :**

ما روى حيان بن عبيد الله العدوي أبو زهير قال: سئل لاحق بن حميد أبو مجلز ـ وأنا شاهد ـ عن الصرف، فقال: (كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري، فقال له: يا ابن عباس، ألا تتقي الله، حتى متى تؤكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال ذات يوم وهو عند زوجه أم سلمة: «إني لأشتهي تمر عجوة» وأنها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الأنصار فأُتيت بدلهما بصاع من عجوة فقدمته إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فأعجبه فتناول تمرة ثم أمسك فقال: «من أين لكم هذا»؟ قالت: بعثت بصاعين من تمر عتيق فأتينا بدلهما من هذا الصاع الواحد، فألقى التمرة من يده وقال: «ردوه لا حاجة لي فيه: التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يداً بيد مثلاً بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان، فمن زاد أو نقص فقد أربى وكل ما يكال أو يوزن» فقال ابن عباس: ذكرتني أمراً نسيته، أستغفر الله وأتوب إليه، وكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي[1].

وجه الاستدلال من الحديث أنه حكم بأن كل ما يكال أو يوزن أنه يجري فيه الربا.

*** المناقشة :**

وقد نوقش هذا الاستدلال بما يأتي:

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٢٨٦).

١ ـ أنه من كلام أبي سعيد الخدري، وهذا جواب البيهقي.

٢ ـ أن الظاهر من سياق الحديث أن قوله: «وكذلك مايكال ويوزن» راجع إلى جنس ما تقدمه أي ما يكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة، ويؤيد هذا العموم: حديث الطعام بالطعام، وإن كان مطلقاً عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ويخرج ما لايكال كالفواكه.

وقوله: «أو يوزن» يعني من جنس الذهب والفضة فيتناول النقدين وجميع المصاغات منها حلياً أو آنية أو غيرهما، ويخرج ما يوزن من غيرهما كالحديد والرصاص والعسل، وكل ما ذكر من الكيل والوزن في الأحاديث ينزل على هذين القسمين[١].

٣ـ موقف ابن حزم من هذا الدليل فقد ذهب إلى تضعيف هذا الحديث وأعله بثلاثة أشياء:

* **أولها:** أنه منقطع؛ لأن أبا مجلز لم يسمع من أبي سعيد، ولا من ابن عباس.

* **ثانيها:** لذكره أن ابن عباس رجع، واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل لمخالفته سعيد بن جبير.

* **ثالثها:** أن حيان بن عبيد الله، مجهول[٢].

---

(١) انظر: «الروض النضير»: (٣/ ٤٦٤).

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٨/ ٤٨٢، وما بعدها).

وقد أجيب عن هذا الطعن بأن قوله: إنه منقطع غير مقبول؛ لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع منه وأدرك أبا سعيد، ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السماع إلا بثبت.

وأما مخالفة سعيد بن جبير فهي شهادة نفي مطلق، والمثبت مقدم على النافي؛ لأنه اطلع على ما لم يطلع عليه النافي. =

* رابعها : أن ما يكال في بلد يوزن في أخرى مما يدل على أن عبارة: «وكذلك ما يكال أو يوزن» ليست من كلام النبي ـ ﷺ ـ، وإنما هو ـ لو صح ـ من كلام أبي سعيد أو كلام أبي مجلز، يدل على هذا أن كثيرين ممن رووا هذا الحديث عن أبي سعيد رووه بدون هذه العبارة[1].

□ **الدليل الرابع :**

أن النبي ـ ﷺ ـ علق الحل مع اتحاد صنفي البدل باتفاق القدر: «الكيل والوزن» وعلق التحريم باتحادهما مع اختلاف القدر في قوله ـ ﷺ ـ «مثلاً بمثل سواء بسواء» وهذا يدل على وجوب التماثل، وذلك إنما يعلم بالقدر ـ أي الكيل أو الوزن ـ فيكون هو الوصف المتحقق في هذه الأصناف والمؤثر في الحكم فيها.

يؤيد هذا أن المقصود بتحريم الربا منع الغَبْنِ الذي يقع فيه، وتحقيق العدل في المعاملات بمقاربة التساوي، وذلك بالكيل في المكيل والوزن في الموزون، فكانا هما العلة[2].

*** ومناقشة هذا الدليل كالآتي:**

أ ـ أن التعليل بالوزن ليس تعليلاً بوصف يصح أن يكون مؤثراً في الحكم أي مظنة لأن يكون الحكم شرع من أجله، بل هو مجرد طرد محض ليس فيه

= وأما قوله: إن حيان بن عبيد الله، مجهول. فإن أراد به مجهول العين فليس بصحيح، بل هو رجل مشهور، روى عنه حديث الصرف هذا محمد بن عبادة. ومن جهته أخرجه الحاكم. انظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ٢٩، وما بعدها)، و«أضواء البيان»: (١/ ٢٤٠).

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٨/ ٤٨٢)، و«الروض النضير» (٣/ ٤٦٣ ومابعدها).

(٢) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١٢٤)، و«فتح القدير»: (٥/ ٢٧٥)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٢).

مناسبة. وأما كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ككونها تنقل أو تلمس أو تباع أو تشترى أو تعد أو تذرع. وفي هذا يقول العلامة محمد رشيد رضا[1]: (ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل الدخول في جوف الآدمي علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم في كون كل من العلتين لا يدل عليها الشرع ولا اللغة ولا النقل المدرك للحكم والمصالح)[2] كما وأن علة التحريم لا تؤخذ من أداة التقدير للشيء، إنما علة التحريم تكون في ذات الشيء[3].

ب ـ أن الوزن ليس وصفاً ملازماً للأموال بل هو أمر عارض، فمن الأشياء ما تعين مقاديرها في بلد بالكيل وفي آخر بالوزن وفي آخر بالعد وهذا يؤدي إلى أن يكون نوع تحققت فيه علة الربا في بلد ولم تتحقق في بلد آخر، أو تحقق فيه الربا زمناً ولم يتحقق في زمن آخر، فتكون الأحكام لهواً ولعباً.

ج ـ إن التعليل بالوزن ينتقض بالإجماع على جواز إسلام النقدين في الموزونات من النحاس والحديد ونحوهما ،ولو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً؛ لأن كل شيئين جمعهما أحد وصفي علة ربا الفضل، لم يجز إسلام أحدهما في الآخر، والعلة إذا

---

(١) هو السيد محمد رشيد رضا، تتلمذ على الشيخ محمد عبده، ولزم درسه فكان بحق الوارث الأول لعلمه، ظهرت ثمرة ذلك في تفسيره المعروف بـ «تفسير القرآن الكريم» والمشهور بـ «تفسير المنار» نسبة إلى مجلة المنار التي كان يصدرها. انتهى فيه عند قوله تعالى: ﴿رب قد آتيتني من الملك ... الآية﴾ [١٠١ من سورة يوسف]. ثم أعجلته المنية قبل أن يتم تفسير القرآن، وهذا القدر مطبوع في اثني عشر مجلداً كباراً.

(٢) «يسر الإسلام» لمحمد رشيد: (ص٦٢).

(٣) «بحوث في الربا»: لأبي زهرة: (ص٨٣).

انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها[1].

مما اضطر بعض القائلين بهذا التعليل إلى التكلف كثيراً لإخراج هذه الحالة من ربا النسيئة على أساس علتهم حيث قالوا: إن هذه المسألة لا تنقض قاعدتنا للاختلاف بينهما في طريقة الوزن، فالنقدان موزونان بالميزان أما ما يسلم فيه مما يوزن فوزنه بالقبان[2] وبعضهم قال: إن هذه الحالة مستثناة، وقالوا بجريان ربا النسيئة في كل شيئين اتفقا في علة ربا الفضل ليس أحدهما ثمناً.

د ـ أن حكمة التحريم ليست مقصورة على ما يوزن بل هي متعدية إلى غيره مما يعد ثمناً كالفلوس والورق النقدي؛ وذلك لضمان ضبطها باعتبارها معيار المعاملات؛ لأن الأثمان إذا صارت سلعة جرى فيها التعامل كما يجري في غيرها، وكل عاقل وذي فطرة سليمة يعرف أن الظلم الذي هو السبب في تحريم الربا في النقدين واقع فيما قام مقامهما.

□ **حجة القول الثاني :**

احتج من قال بغلبة الثمنية بأن النقدين جوهران نفيسان بهما تقدر الأموال ويتوصل بهما إلى سائر الأشياء، فهما أثمان المبيعات غالباً وقيم المتلفات في جميع أقطار الدنيا ولهما المكانة العالمية والقيمة العالية، فهما رائجان عند كل الأمم ولدى كل الدول قديماً وحديثاً، وذلك لخصائص ومزايا اعتبرت في هذين المعدنيين في الأوصاف والندرة كانا

---

(١) انظر: «المغني»: (٤/ ٤)، طبعة المنار، و«مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ٤٧١)، و«إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٦).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»: (٥/ ١٨٦).

بهما أثبت من سواهما ليكونا أساساً للتمويلات ومقياساً لقيم سائر الأشياء وواسطة بين الإنسان وحاجاته؛ ولهذا قال بعض الفقهاء: إنهما يعتبران أثماناً بالخلقة ولو غير مسكوكين، ولم يجعلا سلعاً يتجر فيهما.

وقد تعرض الغزالي[1] لبيان هذا المعنى فقال:

(من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة، إذ لا غرض للآحاد في أعيانها فإنهما حجران وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير).

إلى أن قال:

(وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم؛ لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض في عينهما، فإذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقدين لغير ما وضعا له ظُلْمٌ)[2].

* مناقشة هذا الاستدلال :

لقد نوقش هذا الاستدلال بما يأتي:

- **أولاً** : إن التعليل بغلبة الثمنية هو تعليل بعلة قاصرة على النقدين، والعلة القاصرة لا يصح التعليل بها في اختيار أكثر أهل العلم لأمرين:

---

(١) هو أبو حامد محمد الطوسي وُلد بطوس سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ اشتهر بأنه من أعلام المتكلمين ثم تاب إلى ربه ورجع وألف كتابه «إحياء علوم الدين»، وله من المؤلفات ـ أيضاً ـ «النكت» وكتاب في الأصول سماه «المستصفى». انظر: «البداية والنهاية»: (١٢/ ١٧٣).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين»: (٤/ ٨٩).

أحدهما: عدم الفائدة فيها فإن حكم الأصل قد عرف، وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره.

الثاني: أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها وهذا يلزم منه الدور الباطل[1].

- ثانياً: أن هذا التعليل فاقد لكلا شرطي الطرد والعكس؛ فهو منقوض طرداً بالفلوس فإنها أثمان ولا ربا فيها عندكم، ومنقوض عكساً بالحلي وأواني الذهب فإن فيها الربا وهي ليست بأثمان.
- ثالثاً: أن عطف الأصناف الستة بعضها على بعض في الأحاديث يقتضي أن تكون العلة فيها جميعاً واحدة، فالقول بأن العلة في النقدين غلبة الثمنية يتعارض مع هذا العطف إذ لا علاقة في الأصناف الأربعة بالثمنية.
- رابعاً: أن حكمة التحريم ليست مقصورة على النقدين بل تتعداهما إلى غيرها من الأثمان كالفلوس والورق النقدي؛ لأن الظلم المراعى إبعاده في تحريم الربا في النقدين حاصل فيها ولا فرق.

* رد مناقشة هذا القول:

- أولاً: بالنسبة للتعليل بالعلة القاصرة فإن بعض العلماء قد أجاز التعليل بها؛ لأن العلة ليست إلا أمارات نصبها الله تعالى للأحكام، فمنها متعدية ومنها قاصرة. والقول بعدم فائدتها غير مسلم فإن من فوائدها أنه ربما حدث جنس آخر يجعل ثمناً فتكون تلك علته. قال في «الإنصاف»: (يجب أن يقال متى نفقت الفلوس حتى لا يتعامل إلا بها أن فيها الربا

---

(١) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٢)، و«المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٥).

لكونها ثمناً غالباً)[1].

- ثانياً: وأما القول بأن هذه العلة غير مطردة بالنسبة للفلوس بخراسان فإن منشأ ذلك أنها ليست ثمناً غالباً؛ لأنها وإن راجت عند أناس فهي ليست رائجة عند الجميع.
- ثالثاً: وأما جريان الربا في أواني الذهب والفضة فمنشأ ذلك أن ثمنية الذهب والفضة في ذاتيتهما وطبيعتهما المادية سواء كانا تبرين أو مسكوكين؛ لأنهما جوهران نفيسان. ولولا أن صفة جوهرية الأثمان لا تفارقها لَمَا حرم اتخاذها للاستعمال والزينة[2].
- رابعاً: وأما عطف الأصناف الستة على بعضها فإن هذا لا يقضي بالضرورة بأن تكون للتحريم فيها علة واحدة ولا يمنع من تعدد العلل.
- **أدلة القول الثالث:**

احتج من قال بأن علة الربا في النقدين (مطلق الثمنية) بأن هذا التعليل هو الذي يتفق مع الحكمة في جريان الربا في الذهب والفضة، فإن الحكمة من تحريم الربا فيهما إنما هو عموم المصلحة في استقرار العملة وثباتها بحيث لا تجعل كالعروض تهبط تارة وترتفع تارة، ويزول منها الاستقرار الذي أريد بها أن تكون أثماناً للمبيعات وقيم المتلفات والديات وأروش الجنايات، ولهذا نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم[3].

---

(١) انظر: «الإنصاف»: (٤/ ١٢)، و«الفروع»: (٤/ ١٤٩)، و«المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٥).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»: (٥/ ١٨٧)، و«المجموع»: (٩/ ٣٩٣).

(٣) انظر: مسند أحمد «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٧٨)، و«سنن أبي =

قال ابن القيم[1] رحمه الله، في معرض توجيهه القول بالثمنية:

(وأما الدراهم والدنانير فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ومذهب أبي حنيفة. وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية. وهذا قول الشافعي، ومالك، وأحمد في الرواية الأخرى، وهذا هو الصحيح بل الصواب. فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النسأ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية فإن الدراهم والدنانير أثمان مبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوَّمُ به

= داود»: (٢/ ٢٤٣).

وقوله: (سكة) المراد بها الدراهم والدنانير المضروبة، فيسمى كل واحد منها سكة؛ لأنه طبع بالحديدة المنقوشة واسمها السكة (الجائزة) النافقة في معاملتهم، (إلا من بأس) أي أمر يقتضي كسرها، كأن تكون زيوفاً، أو شك في صحة نقدها.

(١) ابن القيم هو محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية الدمشقي، أحد كبار العلماء وُلد بدمشق وتتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الذي هذب كتبه. وله تصانيف كثيرة منها: «إعلام الموقعين» و«زاد المعاد» و«الطرق الحكمية» وغيرها. تُوفي سنة ٧٥١هـ.

الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره أو يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ـ إلى أن قال ـ فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة، أو خفافاً ويأخذ ثقالاً أكثر منها؛ لصارت متجراً وجَرَّ ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد، فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع فإذا صارت في نفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ما نصه:

(والمقصود هنا الكلام في علة الربا في الدنانير والدراهم، والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن كما قاله جمهور العلماء ـ إلى أن قال ـ: والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال ولا يقصد الانتفاع بعينها، فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قُصِدَ بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية، واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوصل بها إلى تحصيل المطالب فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة مع أنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل)(٢).

□ **موقفنا من ذلك :**

وبعد هذا البحث العريض لآراء العلماء وأدلتهم وما ورد عليها من

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٦).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٢٩/ ٤٧١، وما بعدها).

مناقشة يترجح في نظرنا صواب القول القائل: إن علة الربا في النقدين هو الثمنية المطلقة وأن العلة ليست قاصرة على النقدين ـ الذهب والفضة ـ. وأما تخصيصهما بالذكر فمن باب التغليب إذ ليس فيهما معنى يمتازان به عن غيرهما سوى كونهما أثماناً ومعياراً للمعاملات في عصر النبوة، وهذا الوصف يوجد فيما اتخذه الناس سكة بينهم وراج رواج النقدين وأصبح معياراً لتقويم السلع وتقديرها. على هذا فإنه يجري فيه الربا كما يجري في النقدين؛ لأنه بمعناهما ويؤدي نفس الوظيفة التي يؤديها النقدان سواء في الوفاء بالديون أم في الحصول على مختلف السلع والخدمات، والظلم الذي من أجله حرم الربا في الذهب والفضة واقع فيما حل محلهما وقام مقامهما.

ولأن الثمن يجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، تقوَّم به الأشياء ولا يقوَّم هو بها ومتى اتخذت السكة سلعة تعد للربح عمَّ الضرر وحصلت الفوضى؛ لأن الأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوسل بها إلى غيرها من السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، فالحكمة التي من أجلها حرم الربا في النقدين موجودة فيما حل محلهما في الثمنية، وشريعة الله تعالى منزهة عن أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح شيئاً آخر مشتملاً على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها، وقد فطر الله سبحانه عباده على أن حكم النظير يعطى نظيره واعتبار الشيء بمثله، والقول بغير هذا معناه: فتح باب الربا على مصراعيه في هذا الزمان، وقفل باب الزكاة في النقدين؛ لأن معاملة جميع الناس أصبحت بغير النقدين، فكيف يظن بالشريعة أنها تحرم شيئاً لما فيه من الظلم ولما تضمنه من المفسدة في الدين والدنيا وتلعن فاعله وتؤذنه بحرب من الله ورسوله ثم تبيحه لهم لا لشيء إلا لاختلاف شكله وصورته فقط، هذا من أبعد الأمور. وأما ما يورد على هذا من

جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة ولو كانا سبائك أو حلياً مع أنهما في حال كونهما سبائك أو حلياً ليسا ثمناً.

فالجواب عنه: أن الثمنية في الذهب والفضة في ذاتهما وجوهرهما مهما كان شكلهما وصورتهما فهي شاملة لسبائكهما وحليهما، والصنعة فيهما لا تخرجهما عن الثمنية بدليل أن تقدير ثمنيتهما غالباً بالوزن لا بالعد. وأن السبائك الذهبية تستعمل نقداً قبل سكها زمن النبوة. فعن جابر بن عبد الله قال: اشترى مني رسول الله - ﷺ - بعيراً فأرجح لي فلم تزل تلك الدراهم معي حتى أصبت يوم الحرة. وعن سماك قال: سمعت أبا صفوان مالك بن عميرة قال: «أتيت رسول الله - ﷺ - بمكة قبل أن يهاجر وبعته سراويل فوزن لي فأرجح»[1]. ولولا أن صفة الثمنية في ذاتهما وجوهرهما لما حرم اتخاذهما للاستعمال والزينة.

☐ **المقام الثاني: موقف العلماء من علة الربا في الأصناف الأربعة:**

اختلف العلماء القائلون بالتعليل في علة الربا في الأصناف الأربعة: البر، والشعير، والتمر، والملح، اختلافاً كثيراً تشعبت فيه الآراء حتى بلغت نحواً من عشرة آراء[2]. وسنقصر الكلام في بحثنا هذا على أشهرها تجنباً للإطناب الممل والإيجاز المخل، وقد قالوا: خير الكلام ما قل ودل.

*** المذهب الأول:**

أن علة الربا فيها هي الكيل مع الجنس سواء كان مطعوماً كالأرز أم غير مطعوم كالحناء والنورة، وهو مذهب الحنفية، والمشهور عن الإمام أحمد، وقول

---

(١) انظر: «مسند أحمد: الفتح الرباني»: (١٥/ ٤٩)، و«السنن الكبرى» للبيهقي: (٦/ ٣٢، ٣٣).

(٢) «شرح العيني»: (١١/ ٢٥٢، وما بعدها).

النخعي والزهري وإسحاق، والشيعة: الزيدية والإمامية[1] وقد احتجوا لهذا القول بما احتجوا به في علة الربا في الذهب والفضة، وسبق ذكره والرد عليه[2].

* المذهب الثاني :

أن العلة هي الطعم، والجنس شرط. وهذا ما ذهب إليه الشافعي، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[3].

ويترتب على ذلك أن الربا يجري في كل ما يطعم من الأقوات والإدام والحلاوات والفواكه سواء كانت مكيلة أم غير مكيلة، فيجري الربا فيما كان مكيلاً كالأرز والذرة أو موزوناً كاللحم والسمك والسمن والخضروات، وفيما ليس بمكيل ولا موزون لكنه مطعوم كالبيض والجوز ونحوهما.

* المذهب الثالث :

أن العلة هي الاقتيات والادخار، وهو قول مالك. وقيل: ويشترط مع الاقتيات والادخار غلبة العيش؛ لأن هذه الأمور هي أخص الأنواع الأربعة[4].

---

(١) انظر: «الإنصاف»: (٥/ ١١)، و«الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٥)، و«المبسوط»: (١٢/ ١٢٠)، و«إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٦)، و«رد المحتار»: (٤/)، و«الروض النضير»: (٣/ ٤٥٨)، و«البحر الزخار»: (٣/ ٣٣١)، و«النهاية في مجرد الفقه والفتاوى»: (٣٧٦).

(٢) ارجع إلى (ص٩٥، وما بعدها).

(٣) «نهاية المحتاج» للرملي: (٤/ ٤١٣)، و«المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٨)، و«الكافي»: (٢/ ٥٤)، و«الإنصاف»: (٥/ ١٢)، و«الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٦).

(٤) انظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ١٣١)، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: (٣/ ٤٧)، و«المغني»: (٤/ ٥)، و«شرح الخرشي على مختصر خليل»: (٣/ ٤١٢، وما بعدها).

* المذهب الرابع :

أن العلة كونها مطعوم جنس مكيلاً أو موزوناً [1]، وهذه إحدى الروايات عن الإمام أحمد، ومذهب الشافعي في القديم، واختيار ابن تيمية. ويترتب على هذا القول: عدم جريان الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالبيض وبعض أنواع الخضروات مثلاً، ولا فيما ليس بمطعوم كالأشنان والحديد والرصاص.

* المذهب الخامس :

أن العلة: الجنسية. وهو مذهب ابن سيرين[2] وأبي بكر الأودني من الشافعية[3].

وعلى هذا يجري الربا في كل شيء بيع بجنسه متفاضلاً كالثوب بالثوبين والبعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين.

* المذهب السادس :

أن العلة كونها جنساً تجب فيه الزكاة[4] وهو مذهب ربيعة ابن أبي عبد الرحمن[5].

---

(١) انظر: «الكافي»: (٢/ ٥٤)، و«المغني»: (٤/ ٣)، و«الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٣)، و«المجموع» للنووي: (٩/ ٤٥٠)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٢)، و«الاختيارات الفقهية»: (ص١٢٧).

(٢) هو أبو بكر محمد بن سيرين. مولى أنس بن مالك. مات سنة ١١٠هـ وهو ابن سبع وسبعين. انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي: (ص٨٨)، و«تذكرة الحفاظ»: (٢/ ٧٧)، و«المغني»: (٤/ ٥).

(٣) انظر: «المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٥).

(٤) انظر: «بداية المجتهد»: (٤/ ١٣٣)، وانظر: «المجموع» للنووي»: (٩/ ٤٥٦).

(٥) هو أبو عثمان ربيعة ابن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي مولاهم، ويعرف بربيعة الرأي. أدرك من الصحابة: أنس بن مالك. وعنه أخذ مالك. تُوفي سنة ١٣٦هـ. انظر: =

وعلى هذا يجري الربا في كل جنس تجب فيه الزكاة من المواشي والزروع وغيرها ونفاه عما لا زكاة فيه[1].

تلك هي أقوال العلماء وإليك ما استدل به كل منهم ومناقشة ما يستحق المناقشة.

- **أدلة المذهب الثاني:**

☐ **الدليل الأول:**

حديث معمر بن عبد الله[2] قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» رواه مسلم[3].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن النبي ـ ﷺ ـ قد رتب التماثل على اسم الطعام وهو اسم لكل ما يؤكل، والحكم إذا علق على اسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم كالجلد في الزنا في قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[4] فعلم أن الزنا هو علة الجلد، وكالقطع في السرقة في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[5] فإنه يفهم منه أن السرقة

= «طبقات الفقهاء» للشيرازي الشافعي: (ص٦٥)، و«تذكرة الحفاظ»: (١/ ٥٧).

(١) «عمدة القاري»: (١١/ ٢٥٢).

(٢) هو معمر بن عبد الله بن نضلة بن نافع بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي القرشي العدوي. أسلم قديماً وهاجر الهجرتين، وروى عن النبي ﷺ، وروى عنه سعيد بن المسيب وبشر بن سعيد وعبد الرحمن بن جبير وعبد الرحمن بن عقبة.
انظر: «الإصابة»: (٦/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٣) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٧).

(٤) سورة النور، آية: ٢.

(٥) سورة المائدة، آية: ٣٨.

هي علة القطع. فالحكم بالربا على الطعام يدل على أن كونه طعاماً هو العلة لذلك إذ الطعام يعني المطعوم، وبه يندفع ما يقال: الطعام اسم عين فلا يكون مشتقاً؛ لأن الطعام اسم لما يطعم، لأنه اسم له فهو عام لكل ما يطعم من مأكول ومشروب. قال تعالى: ﴿كُلُّ الطعام كان حِلاًّ لبني إسرائيل﴾[1] الآية.

وقال تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم وطعامكم حِلٌّ لهم﴾[2] وأراد بذلك ذبائحنا وذبائحهم. وقال تعالى: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه أنَّا صببنا الماء صباً﴾[3].

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «مكثنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ زماناً ما لنا طعام إلا الأسودان: الماء والتمر»[4].

وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في حديثه الطويل في قصة إسلامه، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «فمن كان يطعمك؟ قلت: ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عُكَنُ بطني. قال: إنها مباركة إنها طعام طعم»[5].

وقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة بحضرة طعام»[6].

---

(١) سورة آل عمران، آية ٩٣.

(٢) سورة المائدة، آية: ٥.

(٣) سورة عبس، آية: ٢٤، ٢٥.

(٤) انظر: «سنن ابن ماجه». ولفظه: قالت: لقد كان يأتي على آل محمد الشهر، ما يرى في بيت من بيوته الدخان. قلت: فما كان طعامهم؟ قالت: الأسودان: التمر والماء. (٢/ ٣٥٦).

(٥) انظر: «صحيح مسلم»: (٧/ ١٥٤).

(٦) رواه مسلم.

وقال الشاعر لبيد:

لِمُعَفَّرٍ قَهْـــدٍ تَـنَـازَعَ شلـوه
غُبْـسٌ كواسـبُ لا يُمَـنُّ طعَامُهـا

يعني بطعامها الفريسة.

ولأن الحَبَّ ما دام مطعوماً يجري فيه الربا، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوماً لم يجر فيه الربا، فإذا انعقد الحب وصار مطعوماً جرى فيه الربا.

□ **مناقشة هذا الدليل من قبل المعارضين :**

نوقش هذا الدليل بأنه لادلالة فيه على استدلالهم من وجوه:

* **الوجه الأول :**

أن لفظ الطعام لا يطلق في لغة العرب إلا على البر وحده، لما ثبت عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا نخرج على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ صدقة الفطر: صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من التمر، أو صاعاً من أقط»[1]. فلم يوقع اسم الطعام إلا على البر وحده[2].

* **الوجه الثاني :**

أن الراوي: معمر بن عبد الله لما قال: كنت أسمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» قال عقبة: وكان طعامنا يومئذ الشعير. كما رواه عنه أحمد ومسلم[3]. وهذا صريح في أن الطعام في عرفهم الشعير، وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من مخصصات النص العام، وعقده في «مراقي السعود» بقوله في بحث المخصص المنفصل

---

(١) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٧).

(٢) «المحلى»: (٨/ ٥٥٠).

(٣) «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٧)، وانظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٠٤).

عاطفاً على ما يخصص العموم:

والعرف حيث قارن الخطابا
ودع ضمير البعض والأسبابا[1]

* **الوجه الثالث** :

أنه لو كان على إطلاقه لما جاز بيع البر بالشعير متفاضلاً، مع أنه صرح في حديث عبادة بجواز بيع أحدهما بالآخر حالاً متفاضلاً.

* **الوجه الرابع** :

أن تعليق الحكم بالمشتق إنما يؤذن بِعِلِّيَةَ ما منه الاشتقاق إذا كان الوصف مناسباً للحكم كالزنا والسرقة، وليس الطعم كذلك؛ لأن الأصناف المطعومة مبذولة، والأصل فيها: الإباحة.

* **الوجه الخامس** :

أنه لو كان الوصف المقصود للشارع هو الطعم لاكتفى بصنف من الأصناف الأربعة في حديث عبادة وأبي سعيد الخدري، ولبينه الرسول ـ ﷺ ـ بياناً شافياً، ولم يترك الناسَ في حيرة واضطراب، والرسول ـ ﷺ ـ إنما بعث بالبيان والتفصيل، وأما التلبيس في الشريعة والتعمية فمعاذ الله من هذا.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب﴾ على وقوع اسم الطعام على غير البر.

فالجواب بالتسليم بوقوع اسم الطعام على غير البر بإضافة أو بدليل من النص[2].

---

(١) انظر: «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن»: (١/ ٢٥٠).

(٢) انظر: «المحلى»: (٨/ ٥٥١).

* الوجه السادس:

ما قاله ابن حزم بأنه لا حجة في الخبر المذكور؛ لأنه إنما فيه الطعام والطعام مثلاً بمثل، وليس فيه المنع عنه مثلاً بأكثر ولا إباحة، وإنما هو مسكوت عنه[1].

□ الدليل الثاني:

أن الشارع شرط لجواز البيع فيهما شرطين: المساواة واليد باليد، فعرف بذلك أن الموجب لاشتراط هذين الشرطين معنى في المحل ينبىء عن زيادة خطر، وهذا المعنى في الأصناف الأربعة: الطعم. والطعم وصف شرف إذ به قوام الأبدان وحياة النفوس ولا يمكن أن يذكر كل المطعومات فذكر منها أنفس كل نوع، فالحنطة مطعوم ابن آدم والتمر أنفس الفواكه والشعير أنفس علف الحيوان والملح أنفس التوابل. وبهذا يتبين أن العلة هي الطعم، وأما التعليل بالقدر فإنه لا ينبىء عن زيادة خطر في المحل، فالجص شيء هين يكال فلا يتعلق به حياة نفس ولا مال وإنما هو مُعَدٌّ لتزيين البناء، كما أنه لو جعلت العلة القدر لتمحض ذكر هذه الأشياء تكراراً لا فائدة فيه؛ لأن صفة القدر لا تختلف في الأشياء الأربعة، وحمل كلام صاحب الشرع على ما يفيد أولى[2].

□ مناقشة هذا الدليل من قبل المعارضين:

بأن الطعم هو أعظم وجوه المنافع، والحاجة إليه من أشد الحاجات وأهمها، وسنة الله فيما الناس في حاجة شديدة إليه التوسعة والإطلاق

---

(١) انظر: «المحلى»: (٨/ ٥٥٠). وفيه قال ابن حزم: فإن قالوا: فما الفائدة من قول رسول الله ﷺ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»؟ قلنا: أعظم الفائدة ... إلخ.

(٢) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١١٥).

دون التضييق، ألا ترى أن الميتة أباحها الله عند المخمصة للحاجة، وكذلك أجاز الانتفاع بالغنيمة قبل القسم في دار الحرب لمظنة الحاجة عادة بخلاف سائر الأموال المشتركة.

ولما كانت حاجة الحيوان إلى الهواء والماء والتراب والنفس أشد جعلها الله أوسع من غيرها وكلما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر، فتعليله بما يوجب التوسعة على التضييق من فساد الوضع؛ لأن معنى فساد الوضع أن يفسد وضع ذلك الحكم على ذلك الدليل لكونه يقتضي خلاف ذلك الحكم فيضاده[1].

- **أدلة المذهب الثالث:**

- **أولاً:** أنه - ﷺ - جعل التحريم أصلاً في الحديث إلا ما استثناه من المماثلة ولما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضاً وأن تحفظ أموالهم؛ كان الواجب أن يكون ذلك في أصول المعائش وهي الأقوات[2].

- **ثانياً:** أن الحكم ورد مقروناً بأوصاف فإن كانت كلها مناسبة كان الجميع علة، وإن كان بعضها كان المناسب هو العلة، وهذا التعليل بالأوصاف المذكورة؛ لأنها أكثر شبهاً بالأصل، وتترجح بأمور:

١ - أنها صفة ثابتة والكيل عارض.

٢ - أنها صفة مختصة والكيل غير مختص.

٣ - أنها جامعة للأوصاف المناسبة كلها وسابقة على الحكم، والكيل لاحق مخلص من الربا كالقبض لا أنه علة.

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي: (٤/ ٨٦، ٨٧).

(٢) انظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ١٣١).

٤ ـ أنها جامعة للقليل والكثير، والكيل يمتنع في التمرة والتمرتين.

٥ ـ أنها تختص بحالة الربا دون حالة كون الحبوب حشيشاً ابتداء ورماداً انتهاء، والكيل غير مختص[١].

□ ثالثاً: أنه لما لم يكتف ـ عليه السلام ـ بالتنبيه على الطعم وحده بالنص على واحد من تلك الأوصاف الأربعة عُلِمَ أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، فنبّه بالبر على قوت الرفاهية، وبالشعير على قوت الشدة من أصناف الحبوب المدخرة، وبالتمر على المقتات من الحلاوات المدخرة كالزبيب والعسل، وبالملح على مصلح الأقوات من جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام، وأنه قصد بجميعها الاقتيات والادخار لا الطعم وحده[٢].

□ مناقشة هذا التعليل وأدلته:

أ ـ أن في الحديث دليلاً على أن القوت ليس بعلة الربا؛ لأنه ذكر الملح مع البر، ومعلوم أنه لا يقتات به وإنما يصلح به القوت ولو جاز أن يكون الربا فيما يصلح به القوت لجاز أن يكون الربا في الماء؛ لأنه يصلح القوت أيضاً وكذا الحطب والوقود ولا ربا في ذلك إجماعاً[٣].

ب ـ أن التعليل بالادخار منتقض بالرطب فإنه ربوي بالنص وليس مدخراً، فإن قيل: الرطب يؤول إلى الادخار؟ قيل: الربا جارٍ في الرطب الذي لا يصير تمراً[٤].

---

(١) انظر: «الفروق» للقرافي: (٣/ ٢٥٧).

(٢) انظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ١٣١).

(٣) انظر: «تهذيب السنن» لابن القيم: (٥/ ٢٢).

(٤) انظر: «المجموع» للنووي: (٩/ ٤٥٨).

● **أدلة المذهب الرابع :**

☐ **أولاً** : ما روى سعيد بن المسيب، عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «لا ربا إلا فيما كيل أو وزن مما يؤكل أو يشرب» أخرجه الدارقطني وقال: الصحيح أنه من قول سعيد بن المسيب[1].

☐ **ثانياً** : أن كل واحد من هذه الأصناف له أثر، والحكم مقرون بجميعها في المنصوص عليه فلا يجوز حذفه، والكيل والوزن والجنس لا يقتضي وجوب المماثلة وإنما أثره في تحقيقها في العلة بما يقتضي ثبوت الحكم لا ما تحقق شرطه.

والطعم بمجرده لا تتحقق المماثلة به، لعدم المعيار الشرعي وهو الكيل والوزن ،ولهذا وجبت المساواة في الكيل كيلاً، وفي الموزون وزناً، فوجب أن يكون الطعم معتبراً في المكيل والموزون دون غيرهما.

والأحاديث الواردة في هذا يجب الجمع بينهما وتقييد كل منهما للآخر، فنهي النبي ـ ﷺ ـ عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل يتقيد بما فيه معيار شرعي وهو الكيل والوزن، ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين يتقيد بالمطعوم المنهي عن التفاضل منه[2].

● **أدلة المذهب الخامس :**

أن النبي ـ ﷺ ـ قال في حديث عبادة بن الصامت: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

---

(١) انظر: «المغني»: (٤/ ٦)، ورواه مالك في «الموطأ» موقوفاً على سعيد بن المسيب بلفظ: «لا ربا إلا في ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب». انظر: «الموطأ بشرح الزرقاني»: (٤/ ٢٨)، وانظر: «نصب الراية»: (٤/ ٣٦، ٣٧).

(٢) انظر: «الشرح الكبير»: (٤/ ١٢٦)، و«المغني» لابن قدامة: (٤/ ٥).

ووجه الاستدلال أنه شرط في جواز التفاضل اختلاف الأصناف وهي الأجناس.

* مناقشة الدليل:

ويمكن القول بأن هذا الدليل ليس فيه دلالة على أن الجنس علة وإنما المراد بالحديث جواز التفاضل في هذه الأصناف إذا اختلفت، ومنعه فيها إذا اتفقت لا منعه في غيرها ،بدليل ما روي عن جابر «أن النبي - ﷺ - اشترى عبداً بعبدين أسودين» رواه مسلم. وعن أنس أنه - ﷺ - اشترى صفية من دحية الكلبي بسبعة رؤوس. ولقول النبي - ﷺ - في بيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل: «لا بأس إذا كان يداً بيد»[1].

● أدلة المذهب السادس:

أن تحريم الربا في الأصناف الستة إنما كان حثاً على المواساة بالتماثل وأموال المواساة هي أموال الزكاة.

* مناقشة الدليل:

ويمكن القول بأنه ينعكس بالملح فإنه ليس من الأموال الزكوية ويحرم فيه ربا الفضل بنص الحديث، والعكس لازم عند اتحاد الصلة[2].

□ رأينا في الموضوع:

وبعد دراسة أقوال العلماء وأدلتهم فإن الذي يترجح في نظرنا القول القائل بأن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد أنه يجري فيه ربا الفضل؛ للأحاديث الواردة في النهي عن بيع الطعام بالطعام إلا

---

(١) انظر: «الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٧٤).

(٢) انظر: «المجموع» للنووي: (جـ٩).

مثلاً بمثل والنهي عن بيع الصاع بالصاعين، فيجمع بينهما ويقيد كل منهما الآخر؛ ولأنه هو الذي يتفق مع نص أحاديث الأصناف الستة.

قال في «المغني»:

(والحاصل أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد ففيه الربا رواية واحدة، كالأرز والذرة والدهن واللحم، وهذا قول الأكثر من أهل العلم. قال ابن المنذر: هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث)[1].

وقال ابن رشد:

(إنه معنى جيد لكون الطعم ضرورياً في أقوات الناس فإنه يشبه أن يكون حفظ العين وحفظ السرف فيما هو قوت أهم منه فيما ليس قوتاً)[2].

ولأنه متى كان المطعوم يكال أو يوزن دل على أهميته عند الناس وأنه من أقواتهم.

والقول بهذا يجمع بين دليلي الإمام أبي حنيفة في اعتباره الكيل والوزن علة، والشافعي في اعتباره الطعم، وبهذا يقوى هذا الترجيح.

□ □ □

---

(١) «المغني»: (٤/ ٦).

(٢) انظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٣).

المبحث الرابع :

حكمة تحريم ربا الفضل

قد يتساءل البعض وربما يسائل المرء نفسه عن الحكمة في تحريم ربا الفضل؛ لأن ظاهره يخلو عن الظلم والغبن الذي في غيره، إذ من المعقول والمقرر أنه لا يستوي الخبيث والطيب ولا الجيد والرديء، فإذا باع صاحب الجيد من البر أو الشعير أو التمر الصاع بالصاعين فالعقل لا يرى بأساً في ذلك، ولعل هذا هو الذي حدا بقوم من العلماء أن يقولوا: إن التحريم أمر تعبدي لا يعقل معناه.

وعلى فرض أن الأمر تعبدي فامتثال العبد لأمر الله والتسليم لحكمه هو الغاية القصوى والمصلحة الكبرى. قال تعالى: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾[1]، كما قال في الثناء على المسرعين لتنفيذ أحكامه ﴿فبشر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾[2].

وشأن المسلم أن ينقاد ويذعن لأمر الله سواء ظهرت له حكمة الأمر أم خفيت عليه إذ ليس في خفائها ما يبرر استحلال ما حرم الله، فعلينا أن نسلِّم بحكم الله وننقاد لطاعته ونمتثل أمره وأن نترك ما نهى الله عنه تعبداً وتسليماً، فإن الامتثال المجرد والانقياد والتسليم للحكيم الخبير هو عين الحكمة.

---

(١) سورة النور، آية: ٥١.

(٢) سورة الزمر، آية: ١٧، ١٨.

وحسب العقل في الإيمان بحكمه ما كان من هذا القبيل أنه صادر ممن قام الدليل القاطع على أنه لا يأمر إلا بخير.

قال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾[1].

ومع التسليم بكل هذا إلا أن من العلماء من بذل جهده وأفرغ وسعه في البحث عن الحكمة في تحريم ربا الفضل وإليك بعضاً مما قالوه:

١ ـ إن الحكمة هي منع السرف والرفاهية البالغة والإفراط في التعامل بالأصناف الستة التي هي ما يقوم عليه تعايش الناس، ومنافع الصنف في تلك الأصناف الستة متقاربة فليست هناك حاجة ضرورية لاستبدال شيء بشيء يكفي كفايته إلا على جهة السرف، والسرف مذموم، لذلك كان التساوي في الكيل أو الوزن شرطاً في ذلك، وعلى هذا حرم التفاضل في هذه الأشياء الستة حتى لا يقع فيها تعامل إذْ كانت المعاملة بها من باب السرف لكون منافعها غير مختلفة، والتعامل إنما يضطر إليه في المنافع المختلفة[2].

٢ ـ ومن قائل: إن الحكمة عدم غبن الناس بعضهم بعضاً، وأن تحفظ أموالهم، وأن العدل في المعاملات هو مقاربة التساوي فعلاً بالمماثلة في القدر في البدلين من جنس واحد، والتساوي معنىً بالمماثلة في القيمة عند البيع بالثمن.

---

(١) سورة النساء، آية: ٦٥.

(٢) انظر: «حجة الله البالغة» للدهلوي: (١/ ٦٤٧، وما بعدها). وانظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٢).

ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمها؛ لأن توسط النقود في المبادلة يجعل التبادل على أساس سليم وقياس مستقيم يقل فيه الغبن[1].

٣ ـ ومن قائل: إن الحكمة هي منع الاحتكار في هذه الأصناف؛ لأن شيوع التقايض في الأصناف الستة وما يشبهها يؤدي إلى احتكارها عند منتجيها فيتبادلونها فيما بينهم ويتفقون على بيعها بأغلى الأثمان لمن ليس عنده فيها شيء، وهذا احتكار آثم وذريعة إلى ربا الديون المحرمة لذاتها[2].

٤ ـ ومن قائل: إن الحكمة وضع حد لنظام المقايضة والانتقال إلى نظام البيع واستخدام النقود عاملاً وسيطاً في التعامل، كما قال ـ عليه السلام ـ: «بع الجمع بالدراهم واشتر بالدراهم جنيباً» وفي هذا تنظيم اقتصادي؛ وذلك لأن مصالح العباد لا تنظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات وترويج التجارة وتسويق السلع وتشغيل الأموال وتقليبها، مما يعود على الجميع بالنفع العام.

وأما النقدان فإن التفاضل فيهما يؤدي إلى أن تكون سلعاً وذلك خروج بهما عن طبيعتهما[3].

٥ ـ ومن قائل: إن تحريمه من باب سد الذرائع؛ لأن الوسائل لها أحكام الغايات، وذلك أن ربا الفضل قد يجر إلى ربا النسيئة وينشيء فيهم

---

(١) انظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٢).

(٢) ممن ذهب إلى هذا القول: المرحوم الشيخ محمد عبد الله دراز ـ انظر: «مصادر الحق في الفقه الإسلامي»: (٤/ ١٧٦)، و«نظرية الربا المحرم» للأستاذ إبراهيم زكي الدين: (ص١٢٧).

(٣) انظر: «بحوث في الربا» لأبي زهرة: (ص٩٠).

عقلية من نتائجها اللازمة شيوع المراباة في المجتمع، فإن من باع جنساً بجنسه حالاً متفاضلاً قد يجره الطمع إلى أن يبيعه إياه نسيئة بأكثر وأغلى ثمناً وهذا هو حقيقة الربا، وذلك ما أوضحه النبي - ﷺ - بقوله: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرما»(١) والرما هو الربا، وهذه ذريعة قريبة جداً.

فمن حكمة الشارع الحكيم: سد هذا الباب وقصرهم على بيع الجنس بجنسه يداً بيد مثلاً بمثل. وفي هذا يقول ابن القيم:

(إنه حرم التفرق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل الربا فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل وألا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه؛ سداً لذريعة ربا النسأ الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة ونحوها فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى)(٢).

تلك حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها فإنه حرمه سداً لذريعة ربا النسأ فقال في حديث ربا الفضل: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإني أخاف عليكم الرما»(٣) والرما هو الربا. وإذا كانت تلك هي الحكمة فإن من

---

(١) انظر: مسند الإمام أحمد «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (جـ١٥/ ٧٤).

(٢) انظر: «أعلام الموقعين»: (٣/ ١٦٧).

(٣) انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٧٤).

قواعد الشريعة الإسلامية أنها إذا حرمت شيئاً أوصدت جميع الطرق والأسباب التي تدعو إليه أو تكون سبباً في الوصول إليه حتى لا يقترب الإنسان منه أصلاً، وذلك ما أوضحه عليه السلام بمثل ضربه لأمته بقوله: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحِمَى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حِمَى ألا وإن حمى الله محارمه»[1].

ولهذا قام عمر ـ رضي الله عنه ـ خطيباً في الناس فقال: ألا إن آخر القرآن كان تنزيلاً آية الربا ثم توفي رسول الله ـ ﷺ ـ قبل أن يبين لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم. وفي لفظ آخر: فدعوا الربا والريبة. وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر، أي اتقوا ما تعلمون أنه الربا وما تستريبون فيه. وهذا من فقهه ـ رضي الله عنه ـ فإن الله أحل البيع وحرم الربا فما استيقن أنه داخل في حد البيع دون الربا أو الربا دون البيع فلا ريب فيه، وما جاز أن يكون داخلاً في أحدهما دون الآخر فقد اشتبه أمره وهو الريبة، فليس هنا أصل متيقن حتى يرد إليه المشتبه؛ لأنا قد تيقنا أن الربا محرم وهو اسم مجمل ومنه ما هو مستثنى من جملة ما يسمى في اللغة بيعاً، واستثناء المجهول من المعلوم يوجب الجهالة في المستثنى إلا فيما علم أنه لا ربا فيه.

□ □ □

---

(١) رواه البخاري ومسلم. انظر: «المنتقى بشرحه نيل الأوطار»: (٥/ ٢٢١). وانظر: «فتح الباري»: (٤/ ٢٩٠)، ورواه الترمذي بنحوه: (٣/ ٥٠٢).

الفصل الثالث

« ربا النسيئة »

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريف ربا النسيئة وعلة الربا فيه.

المبحث الثاني : ربا اليد وآراء العلماء فيه.

المبحث الثالث : حقيقة الربا الجاهلي.

المبحث الرابع : الحكمة في تحريم ربا النسيئة.

المبحث الأول :

تعريف ربا النسيئة، وعلة الربا فيه

□ تعريفه لغة :

النسأ معناه لغة: التأخير والتأجيل، يقال: نسأت الشيء إذا أجلته وأخرته.

قال الله تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾[1].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «من سره أن يبسط له في رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه»[2].

□ تعريفه في الاصطلاح :

أما تعريفه في الاصطلاح فقد اختلف الفقهاء في تحديده تبعاً لاختلافهم في علة ربا الفضل.

وإليك ما قالوه في ذلك :

□ تعريف الحنفية :

عرفه الأحناف بأنه: (فضل الحلول على الأجل وفضل العين على الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس، أو في غير المكيلين أو

---

(١) سورة التوبة، آية: ٣٧.

(٢) رواه البخاري. انظر: «صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري»: (٤/ ٣٠١). والأثر هنا معناه: بقية العمر. قال زهير:

والمرء ما عاش ممدود له أمل
لا ينتهي الطرف حتى ينتهي الأثر

الموزونين عند اتحاد الجنس)[1] أي أن يباع الجنس الواحد ببعضه أو بجنس آخر إذا كان الجنسان من المكيلات والموزونات في نظير تأخير القبض، كبيع صاع من البر بصاع من البر بعد شهر، وكبيع صاع من الشعير بصاع من التمر وكبيع ثوب بثوب من جنسه بعد شهر.

وذلك أن علة ربا النسأ عند الأحناف هي أحد وصفي علة ربا الفضل إما الكيل أو الوزن أو الجنس المتحد، فحرمة ربا الفضل بوصفين، وحرمة ربا النسيئة بأحد الوصفين[2].

* **مستلزمات هذا التعريف :**

١ ـ أنه لا يجوز أن يباع نسيئة مكيل بمكيل سواء كانا مطعومين من جنس واحد كالبر بالبر أم من جنسين مختلفين كالبر بالأرز أم كانا غير مطعومين من جنس واحد كالجص بالجص أم من جنسين مختلفين كالجص بالأشنان.

٢ ـ أنه لا يجوز أن يباع نسيئة موزون بموزون سواء كانا مطعومين من جنس كالسكر بالسكر، أم من جنسين مختلفين كالسكر بالشاي، أم كانا غير مطعومين من جنس واحد كالحديد بالحديد، أم من جنسين مختلفين كالحديد والرصاص.

٣ ـ أنه لا يجوز أن يباع نسيئة جنس بجنسه سواء كانا مكيلين أم غير مكيلين مطعومين أم غير مطعومين، فلا يجوز بيع ثوب بثوبين من جنسه ولا بيضة ببيضتين.

---

(١) انظر: «البدائع» للكاساني: (٧/ ٢١٠٦) طبعة الإمام، و«رد المحتار»: (٤/ ١٨٤).

(٢) انظر: «فتح القدير»: (٥/ ٢٧٩)، و«البدائع»: (٥/ ١٨٣).

٤ ـ جواز البيع إذا كان أحد البدلين مكيلاً وكان البدل الآخر غير مكيل موزوناً كان أو غير موزون كالبر بالفضة.

* **مناقشة هذا التعريف:**

١ ـ أنه غير مانع؛ لأنه يدخل فيه بيع الزعفران والحديد بالنقدين؛ ولأن كليهما موزونان مع أن بيع الحديد والزعفران بأحد النقدين مؤجلاً، وكذا إسلام النقدين في الموزونات جائز بالإجماع كما قدمنا، فلم يستثنوا كما استثنى الحنابلة في تعريفهم بقولهم: (ليس أحد الجنسين نقداً) مما اضطر الأحناف إلى أن يشترطوا بأن يتفق الموزونان في صفة الوزن لا مطلق الوزن، وقالوا بأن الموزونات تنقسم إلى قسمين: قسم يوزن بالمثاقيل وهما الذهب والفضة وقسم يوزن بالقبان فهما لا يتحدان في صفة الوزن، وقالوا بالنسبة للزعفران: إن اتفاقهما في الوزن صورة لا معنى وحكماً فإن الوزن في النقود ليس نظير الوزن في الزعفران فإن الزعفران يوزن بالأمناء ويكون مثمناً يتعين في العقود، والنقد يوزن بالصنجات ويكون لا يتعين في العقد، ومن حيث الحكم صفة الوزن تلزم في الزعفران حتى لو اشترى زعفراناً بشرط الوزن ليس له أن يتصرف فيه قبل أن يزنه، فما كان هذا إلا نظير الموزون مع المكيل فإنهما استويا من حيث إن كلا منهما مقدر صورة ولكن لما اختلفا في المعنى والحكم جُوِّزَ إسلام أحدهما في الآخر[1].

□ **مذهب المالكية:**

مفهوم ربا النسأ عندهم بالنسبة للذهب والفضة هي علة ربا الفضل وهي

---

(١) انظر: «المنتقى على الموطأ»: (٤/١٥٨)، و«بداية المجتهد»: (٢/١٣٣)، و«حاشية الدسوقي»: (٣/٤٧، وما بعدها). وانظر: «الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك»: (٣/٤٨، ٧٢).

النقدية، وبالنسبة للأصناف الأربعة الباقية تختلف عندهم في ربا النسيئة عن ربا الفضل، فالعلة في تحريم ربا النسيئة مجرد المطعومية على غير وجه التداوي سواء وجد الاقتيات والادخار أم الاقتيات فقط أم لم يوجد واحد منهما، مثل أنواع الخضر من جزر وخس وأنواع الفاكهة كالتفاح والموز[1]، وهكذا نجدهم يتفقون مع الشافعية في ربا النسيئة وإن كانوا لا يشترطون فيه التأجيل؛ لأنهم لا يجعلون ربا اليد قسماً مستقلاً.

وكذلك يرى المالكية عدم جواز بيع الجنس بجنسه المتفق معه في المنافع نسيئة متفاضلاً، بخلاف الشافعية.

□ مذهب الشافعية:

وربا النسأ عند الشافعية هو: البيع للمطعومين أو للنقدين المتفقي الجنس أو المختلفين لأجل ولو إلى لحظة وإن استويا وتقابضا في المجلس. أما إذا تأخر قبض العوضين أو أحدهما بدون شرط فإنهم يسمونه ربا اليد وبعبارة أخرى قيل في ربا النسأ (إنه فضل الحلول على الأجل في المطعومات والأثمان خاصة)[2] فيجري ربا النسأ عند الشافعية في حالتين:

*** الحالة الأولى:**

إذا كان البدلان مطعومين سواء كانا متحدي الجنس أم غير متحدي الجنس، وسواء كانا مكيلين أم غير مكيلين، فلا يجوز نسيئة بَيع بُر ببر ولا بر بشعير ولا تمر ببيض ولا سكر بشاي.

*** الحالة الثانية:**

إذا كان البدلان نقدين سواء اتحد جنسهما أم اختلف فلا يجوز نسيئة بيع

---

(١) انظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: (١/ ٢٢١).

(٢) ذكر هذه العبارة صاحب «البدائع» انظرها في: (٥/ ١٨٥).

ذهب بذهب ولا ذهب بفضة.

ويترتب على ما تقدم عدم جريان ربا النسيئة في الحالات الآتية:

١ ـ إذا كان البدلان غير مطعومين ولا ثمنين سواء اتحد جنسها أم اختلف فيجوز بيع ثوب بثوب من جنسه أو من غير جنسه نسيئة ويجوز بيع جبس بجبس أو صابون بحديد.

٢ ـ إذا كان أحد البدلين مطعوماً والآخر غير مطعوم سواء كان ثمناً أم غير ثمن فيجوز بيع البر بالحديد والشعير بالفضة.

٣ ـ إذا كان أحد البدلين ثمناً والآخر غير ثمن كبيع تمر بذهب.

□ مذهب الحنابلة:

عرفه الحنابلة بأنه:

التأخير في بيع كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل، وهي الكيل والوزن ـ ليس أحدهما ـ أي الجنسين نقداً[١].

ومن هذا التعريف نجد أن الحنابلة يتفقون مع الحنفية على أن الكيل والوزن علة لربا النسيئة.

* مستلزمات هذا التعريف:

١ ـ أنه لا يجوز أن يباع مكيل بمكيل نسيئة سواء كان من جنسه، كَبُرّ ببر أم أرز بأرز، أم بغير جنسه كَبُرّ بشعير أم ذرة بقمح أم أسمنت بجبس.

٢ ـ لا يجوز بيع موزون بموزون نسيئة سواء كان من جنسه أم من غير جنسه، فلا يباع ذهب بذهب ولا حديد بحديد، ولا ذهب بفضة ولا حديد برصاص.

---

(١) «المقنع»: (٢/ ٧٣).

٣- جواز البيع نسيئة إذا كان البدلان غير مكيلين ولا موزونين، سواء كانا متحدي الجنس أم غير متحدي الجنس، كبيع ثوب بثوب وبيضة ببيضتين(١).

٤- جواز البيع نسيئة إذا كان أحد البدلين مكيلاً والآخر غير مكيل، موزوناً كان أو غير موزون، كبيع البر بالجص وكبيع البر بالحيوان نسيئة.

٥- جواز البيع نسيئة إذا كان أحد البدلين موزوناً وكان الآخر غير موزون، مكيلاً كان أو غير مكيل.

٦- جواز البيع نسيئة إذا كان أحد البدلين نقداً، وكان الآخر غير نقد، موزوناً أو غير موزون.

ومما تقدم نرى أن الحنابلة في تعريفهم لإخراج بيع الموزون بالنقدين من ربا النسأ لم يتكلفوا بما تكلفه الأحناف في التقييد بطريقة الوزن وإنما استثنوا هذه المعاملة في تعريفهم بقولهم: ليس أحدهما نقداً.

* مناقشة تعريف الحنابلة :

إن هذا التعريف غير جامع؛ لأنه لا يدخل فيه ربا الدين وهو الزيادة على أصل الدين مقابل تأخيره ولا سيما إذا كان الدين المستحق في الذمة من غير المكيلات والموزونات، كما إذا كان في ذمته ابنة لبون فأخرها إلى العام القابل وجعلها حِقَّة، وهذا النوع أشهر أنواع ربا الجاهلية وهو التضعيف في السن وتأخير الدين المستحق في نظير الزيادة على مقداره الأصلي، إلا أنه يمكن أن يجاب عن ذلك بأن مرادهم بهذا التعريف هو ربا البيع ويجعلون ربا الدين

(١) هذا على الرواية الثانية عند أحمد، وذلك بناء على أن الجنس في علة ربا الفضل شرط لا جزء علة. وأما المشهور في المذهب، فإنهم يتفقون مع الأحناف في أن الجنس جزء علة، وأنه لا يجوز بيع الجنس بجنسه نسأ.

قسماً ثالثاً، إلا أن الملاحظ أنهم لا يفردون ربا الديون بتعريف مستقل.

□ **موقفنا من ذلك :**

ومن استعراضنا لهذه المذاهب نجد التفاوت الكبير في تحديد ربا النسيئة وأنهم يقصدون بربا النسيئة الزيادة الحكمية أو المعنوية في البيوع الربوية التي يجري فيها الربا بحسب المذاهب المختلفة، وهذه الزيادة هي الأجل والتأخير وقد تصاحب هذه الزيادة الحكمية زيادة حقيقية في العوض لقاء الأجل المفروض، كأن يبيع مائة صاع من البربمائة وخمسين يدفعها بعد عام.

ومن هذا نجد أنهم يحصرون الربا في البيع أو المعاوضة ولا تشمل ربا الديون الذي هو من أشهر أبواب ربا الجاهلية وهو أن يكون له دين فيقول: إما أن تقضي أو تربي؟ فإن لم يقضه زاده هذا في المال وزاده الآخر في الأجل، وهذا النوع هو الذي قال فيه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: (إنه الربا الذي لا شك فيه ولا يسع مسلماً إنكاره) وقد فصل ابن رشد من المالكية الموضوع تفصيلاً جيداً فقال: (إن الربا يوجد في شيئين: في البيع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف).

لذلك كان الأولى بتعريفه أن يقال فيه: (هو تأخير في بيع كل شيئين ليس أحدهما ثمناً، علة ربا الفضل فيهما واحدة وفضل الحلول على الأجل مطلقاً).

وبذلك يكون التعريف شاملاً لربا اليد.

□ □ □

المبحث الثاني:

ربا اليد والخلاف فيه

أوضحنا فيما سبق أن الشافعية يقسمون الربا إلى ثلاثة أنواع: ربا الفضل وربا النسيئة وربا اليد. وقد ذكرنا تعريف النوعين الأولين، وبقي تعريف النوع الثالث، وهو ربا اليد، فنقول:

☐ **تعريف ربا اليد:**

قال الشافعية هو: (البيع مع تأخير قبض العوضين أو قبض أحدهما)[1].

والفرق بينه وبين ربا النسأ عندهم، أن ربا النسأ هو في حالة تأخير استحقاق القبض أي حالة البيع الذي يشترط فيه الأجل ولو كان قصيراً. وأما ربا اليد فهو في حالة تأخير القبض أي حالة البيع الحال المنجز مع تأخير القبض، وأطلق على هذا النوع اسم (ربا اليد) أخذاً من قوله ـ ﷺ ـ: «يداً بيد» في أحاديث الأصناف الستة، وقالوا: إن هذه العبارة موجبة للتقابض قبل التفرق ويدل على هذا قوله ـ عليه السلام ـ في حديث عمر: «إلا هاء وهاء» أي: خذ وهات، فإذا تفرق المتبايعان قبل أن يتقابضا صار ربا، وانفسخ البيع[2] ولأن الافتراق من غير تقابض في بيع المطعوم بجنسه لا يخلو عن الربا لجواز أن

---

(١) انظر: «مغني المحتاج»: (٢/ ٢٣)، وانظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: (١/ ٢٢١).

(٢) انظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ١٢)، وانظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»: (٤/ ٨٩)، و«بدائع الصنائع»: (٧/ ١٩٥)، مطبعة الإمام.

يقبض أحد المتعاقدين دون الآخر فيتحقق الربا؛ لأن للمقبوض فضلاً على غير المقبوض فأشبه فضل الحلول على الأجل ،وإنما يقع التحرز عنه بوجوب التقابض ولهذا صار شرطاً في الصرف بالإجماع فكذا في غير الصرف.

* * *

□ موقف الجمهور من ربا اليد :

وهذا النوع داخل في تعريف ربا النسيئة عند جمهور العلماء، ومنهم الأحناف في قولهم في تعريفه: (فضل العين على الدين) إلا أن الأحناف لا يشترطون التقابض قبل التفرق إلا في الصرف فإنه يجب فيه التقابض قبل التفرق بالإجماع؛ لأن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين عندهم، أما بيع الأصناف الأربعة الباقية ببعضها فإنهم لا يشترطون فيها التقابض قبل التفرق وإنما يشترطون التعيين فقط واستدلوا لذلك بما يأتي:

١ ـ أن المحرم هو الربا وهو الزيادة وهي إما في المقدار وهو الفضل أو في ميعاد الاستحقاق وهو النسأ، وليس التقابض من الربا في شيء إذ قيمة المقبوض بعد كونه نقداً كقيمة المعين غير المقبوض في المجلس، بخلاف المؤجل أو الدين؛ لأن الدين ـ وإن لم يكن مؤجلاً ـ فإن قيمته أنقص من المُعَيَّن.

٢ ـ أنه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب ونحوه إذا بيع بجنسه أو بخلاف جنسه لحصول مقصوده وهو التمكن من التصرف، بخلاف الصرف؛ لأنه لا يتعين إلا بالقبض فيشترط فيه ليتعين.

وأما قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يداً بيد» فإنها كما تحتمل أن تكون لوجوب القبض باعتبارها آلة القبض تحتمل أن تكون للتعيين باعتبارها آلة التعيين؛ لأن الإشارة باليد سبب التعيين، وحملها على الاحتمال الأخير هو

المتعين؛ لأن هذا الاحتمال يؤيده القياس الجلي من حيث إن الأصل في البيع الجواز، والموجب للفساد الفضل.

وأما الدراهم والدنانير فإنها يجب فيها الإقباض؛ لأنها لا تتعين بالتعيين.

وأما القول بأن المقبوض خير من غير المقبوض فيتحقق الربا.

فالجواب عنه: أن هذا إنما يستقيم لو قيل بوجوب تسليم أحدهما دون الآخر وليس كذلك، وتعاقب القبض لا يعد تفاوتاً في المتعين بخلاف الحال والمؤجل، وأما عبارة (عيناً بعين) فهي تأكيد لعبارة (يداً بيد) المقصود بها منع الدين[1].

❑ هل يجوز بيع الجنس بجنسه نسيئة ؟

قبل الشروع في آراء العلماء نحب أن نقول:

إما أن يكون الجنس من الأموال الربوية، وإما أن يكون من غير الأموال الربوية فإن كان الأول أي كان الجنس من الأموال الربوية ـ الأصناف الستة ـ فلا خلاف في عدم جواز بيع جنس بجنسه أو بغير جنسه ماداما من الأموال الربوية، وليس أحدهما نقداً، وانعقد اتفاق العلماء على ذلك وإجماعهم إلا ما روى ابن عباس، ويجدر بنا أن نثبت في بحثنا هذا بعضاً من نصوص العلماء ونقلهم الإجماع في تصانيفهم على تحريم ربا النسيئة في الأصناف الستة.

١ ـ قال الإمام النووي: (وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه

---

(١) انظر: «تكملة المجموع شرح المهذب» للنووي: (١٠/ ٦٩)، و«بدائع الصنائع»: (٧/ ٣١٩، وما بعدها) طبعة الإمام، و«تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»: (٤/ ٨٩)، و«بداية المجتهد» لابن رشد: (٢/ ١٣٢)، و«نيل الأوطار» للشوكاني: (٥/ ١٩٤)، و«المغني مع الشرح الكبير»: (٤/ ١٣٠)، و«نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية»: (ص١٩٥).

وأحدهما مؤجل، وعلى أنه لايجوز التفرق قبل التقابض إذا باعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في العلة كالذهب بالفضة، والحنطة بالشعير)[1].

٢ ـ قال محمد بن جزي: (تحريم النسيئة إجماعاً في بيع الذهب بالفضة وهو الصرف، وفي بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة سواء ذلك مبادلة في المسكوك أو مراطلة في المسكوك أو المصنوع أو النقار، فلا يجوز التأخير في شيء من ذلك كله بل يجب أن يكون يداً بيد)[2].

٣ ـ وقال الشيخ تقي الدين السبكي[3]: (وتحرم النسيئة في الجنس والجنسين إذا كان العوضان جميعاً من أموال الربا كالذهب بالذهب والذهب بالفضة والحنطة بالحنطة والحنطة بالتمر، وذلك مجمع عليه بين المسلمين، وممن نقل الإجماع عليه صريحاً الشيخ أبو حامد، ونقل جماعة عدم الخلاف فيه، فقال ابن حزم: واتفقوا أن بيع الذهب بالذهب بين المسلمين نسيئة حرام، وأن بيع الفضة بالفضة نسيئة بين المسلمين حرام)[4].

٤ ـ وقال أبو عبد الله الدمشقي: (وأجمع المسلمون على أنه لايجوز بيع الذهب بالذهب منفرداً والورق منفرداً تبرها ومضروبها وحليها إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد وأنه لايباع شيء منها غائب بناجز)[5].

٥ ـ وقال يحيى بن هبيرة: (وأجمع المسلمون على أنه لايجوز بيع الذهب

---

(١) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»: (١١/ ٩).

(٢) «قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية»: (ص٢٧٥).

(٣) هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، شيخ الإسلام في عصره. وُلد في سبك من أعمال المنوفية بمصر وانتقل إلى القاهرة ثم الشام، وولي قضاء الشام وعاد إلى القاهرة فتوفي بها. انظر: «موسوعة جمال عبدالناصر في الفقه الإسلامي»: (١/ ٢٦٠).

(٤) انظر: «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»: (ص١٣٥، وما بعدها).

(٥) انظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ٦٤).

بالذهب منفرداً والورق بالورق منفرداً تبرها ومضروبها وحليها إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد، وأنه لا يباع شيء منها غائب بناجز، فقد حرم في هذا الجنس الربا من طريق الزيادة والنسأ جميعاً، واتفقوا على أنه يجوز بيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب متفاضلاً، ويحرم ذلك نسيئاً)[1].

٦ ـ وقال السرخسي[2] ـ بعدما ذكر حديث أبي سعيد الخدري في الأصناف الستة وفسره ـ قال: (ففي هذا الحديث حكمان: حرمة النسأ في هذه الأموال عند المبايعة بجنسها وهو متفق عليه. وحرمة التفاضل: وهو قول الجمهور)[3].

٧ ـ وقال ابن المنذر[4]: (وأجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا: أن الصرف فاسد)[5].

٨ ـ وقال ابن رشد[6]: (وأما تسليم العين بعضه في بعض، الذهب في الفضة

---

(١) انظر: «الإفصاح عن معاني الصحاح»: (ص٢١٢).

(٢) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة، قاض من كبار الأحناف، مجتهد من أهل سرخس في خراسان. أشهر كتبه «المبسوط في الفقه» و«شرح السير الكبير»، تُوفي سنة ٤٨٣هـ.

(٣) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١١١).

(٤) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر، حافظ وفقيه. وصنف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنف أحد مثلها. مات بمكة سنة ٣١٨هـ وقيل: سنة ٣١٩هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ٣٨٢)، و«شذرات الذهب»: (٢/ ٢٨٠)، و«طبقات الحفاظ»: (ص٣٢٨)، و«طبقات الفقهاء» للشيرازي: (ص١٠٨).

(٥) انظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ٦٥).

(٦) هو محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد قاضي الجماعة بقرطبة، من أعيان المالكية، له تآليف. منها: «المقدمات الممهدات في الأحكام الشرعية». تُوفي سنة ٥٢٠هـ بقرطبة.

أو الفضة في الذهب أو الذهب في الذهب أو الفضة في الفضة فذلك لا يجوز بإجماع أهل العلم وكذلك الطعام كله بجميع أصنافه)[1].

أما إذا كان الجنس ليس من الأموال الربوية فقد اختلف العلماء في جواز بيعه بجنسه نسيئة فذهب الحنفية والمشهور عند الحنابلة: إلى تحريم ذلك بناء على أنه أحد جزئي علة ربا الفضل كما قدمنا.

وذهب الشافعية ـ وإحدى الروايات عن أحمد ـ إلى جواز ذلك، بناء على أصلهم أن الجنس في ربا الفضل شرط لا علة، فليس للجنسية أثر في تحريم ربا النسيئة[2].

وذهب المالكية إلى عدم جواز بيع الجنس بجنسه المتفق معه في المنافع متفاضلاً نسيئة[3]. ولا بأس عندهم ببيع البعير بالبعيرين من حاشية الإبل نسيئة وإن كانت من نعم واحدة إذا اختلفت وبان اختلافها وإن اشتبه بعضها ببعض واتفقت أجناسها فلا يؤخذ منها اثنان بواحد إلى أجل ويؤخذ يداً بيد.

☐ **أدلة الحنفية على أن الجنسية علة لربا النسيئة :**

١ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ سوى بين الجنسية والقدر كما دل على ذلك حديث عبادة: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة ـ إلى أن قال ـ مثلاً بمثل يداً بيد» ثم قال: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» فقد أبقى ربا النسأ لبقاء القدر فقط وهو مساوي الجنس فكان ذلك

---

(١) انظر: «المقدمات الممهدات»: (٢/ ١٩٣).

(٢) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١٢٢)، و«بدائع الصنائع»: (٥/ ١٨٣)، و«المغني»: (٤/ ١٣١)، و«زاد المعاد في هدي خير العباد»: (٢/ ٤٥٤).

(٣) «الموطأ بشرح الزرقاني»: (٣/ ٣٠٠). وانظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»: (١٢/ ٤٥).

تنصيصاً على ذلك الحكم في الآخر، لأنه متى ثبتت المساواة بين الشيئين بالنص ثم خص جنس أحدهما بحكم كان ذلك تنصيصاً على ذلك الحكم في الآخر[1] وقد نوقش هذا الاستدلال من المانعين بأن اتحاد الجنس لا يعتبر وصفاً مؤثراً في الحكم؛ لأنه لا ينبىء عن زيادة خطر[2] كما وردت آثار تدل على عدم اعتباره علة.

٢ ـ حديث الحسن[3]،عن سمرة: أن النبي - ﷺ - «نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»[4] وهذا دليل على أن مجرد اتحاد الجنس علة لتحريم النسأ.

* وقد نوقش هذا الحديث بما يأتي:

أ ـ إن هذا الحديث ضعيف؛ لأن الحسن لم يسمع من سمرة سوى حديثين ليس هذا منهما[5]. وقال الشافعي: (إنه غير ثابت)، وقال البيهقي: أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير

(١) «المبسوط»: (١٢/ ١٢٤)، و«فتح القدير»: (٥/ ٢٧٥)، و«الروض النضير»: (٣/ ٢٢٣، وما بعدها).

(٢) وإنما اتحاد الجنس شرط لعمل العلة في ربا الفضل لا جزء علة، والحكم يدور مع الشرط وجوداً وعدماً، كالعلة والفرق بينهما في التأثير أي أن العلة هي الوصف المؤثر في ثبوت الحكم وليس الشرط مؤثراً في ذلك.

(٣) هو أبو سعيد الحسن ابن أبي الحسن بن يسار البصري، فقيه البصرة. ولد بالمدينة وأقام بالبصرة وتوفي بها سنة ١١٠هـ وهو من الطبقة الوسطى.

(٤) انظر: «مسند أحمد: الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٨٠)، و«سنن الدارقطني): (٣/ ٧١) و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٤)، و«ابن ماجه»: (٢/ ٧٦٣)، و«الترمذي»: (١/ ١٦٠).

(٥) انظر: «زاد المعاد في هدي خير العباد»: (٢/ ٤٥٥)، و«المغني والشرح الكبير»: (٤/ ١٣٢).

حديث العقيقة)[1]. كما أن ظاهره لا دليل فيه على أن الجنس علة لأن ظاهره يقتضي أنه لا يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة سواء اتفق الجنس أو اختلف.

ب ـ حمله على النسيئة من الجانبين جمعاً بين الأدلة، وذلك بأن يبيع شيئاً في ذمته بشيء في ذمة الآخر[2] والجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما.

□ **أدلة مذهب الشافعي :**

١ ـ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص[3] أن رسول الله ـ ﷺ ـ أمره أن يجهز جيشاً فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة، وكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة[4].

٢ ـ ما أُثر عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه باع جملاً له يدعى عصيفيراً بعشرين بعير إلى أجل[5].

٣ ـ ما رُوي: أن عبد الله بن عمر[6] اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه

---

(١) انظر: «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»: (٤/ ٤٨).

(٢) انظر: «المرجع السابق»: (ص٤٩)، و«فتح الباري»: (٥/ ٥٧).

(٣) هو عبد الله بن عمرو بن العاص. من قريش، صحابي مشهور، من أهل مكة، أسلم قبل أبيه، وشهد صفين مع معاوية. تُوفي سنة ٦٥هـ. «الإصابة»: (٤٥٥).

(٤) انظر: «تلخيص الحبير»: (٣/ ٨)، و«زاد المعاد»: (٢/ ٤٥٥).

(٥) انظر: «موطأ مالك مع شرح الزرقاني»: (٣/ ٣٠٠).

(٦) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، صحابي جليل، نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه. قال مالك: أقام ابن عمر بعد النبي ﷺ ستين سنة يفتي الناس في الموسم. توفي سنة ٧٣هـ ـ وهو ابن أربع وثمانين سنة ـ. انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي: (ص٥٠).

يوفيها صاحبها بالربذة[1].

* **وقد نوقشت هذه الأدلة كما يلي:**

أ - بأنها معارضة بحديث الحسن عن سمرة المتقدم، وهو حديث صحيح، وأما حديث عبد الله بن عمرو فإن فيه: محمد بن إسحاق وقد اختلف عليه فيه[2]. كما أن في إسناده اختلافاً كثيراً.

ب - أن حديث ابن عمرو إنما وقع في الجهاد وحاجة المسلمين إلى تجهيز الجيش، ومعلوم أن تجهيز الجيش أرجح من المفسدة التي في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة. والشريعة لا تعطل المصلحة الراجحة لأجل مصلحة مرجوحة، فهو رخصة كما رخص في بيع العرايا[3].

ج - وأما الآثار عن الصحابة فليست بحجة في موضع النزاع والخلاف وتعارض الأدلة، أو تحمل هذه الآثار على أنها كانت قبل نزول آية الربا أو كان ذلك في دار الحرب[4]. بيان ذلك أن آية الربا تحرم كل

---

(١) انظر: «موطأ الإمام مع شرح الزرقاني»: (٣/ ٣٠٠).

(٢) قال ابن حزم: هذا حديث في غاية فساد الإسناد، رويناه من طريق محمد بن إسحق، مرة رواه عن أبي سفيان، ولا يدرى من هو؟ وعن مسلم بن كثير ولا يدرى من هو؟ وعن عمرو بن دينار الدينوري ولا يدرى من هو؟ وعن عمرو بن حريش الزبيدى. ولا يدرى من هو؟ مرة قلب الإسناد فجعل أوله آخره والعكس، إلى أن قال: مثل هذا لا يلتفت إليه. انظر: «المحلى»: (٩/ ١٣٢). وقال صاحب «التلخيص»: وفي الإسناد: ابن إسحق، وقد اختلف عليه فيه لكن أورده البيهقي في «سننه» وفي الخلافيات من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه. انظر: «تلخيص الحبير»: (٣/ ٨).

(٣) انظر: «زاد المعاد» لابن القيم: (٢/ ٤٥٥).

(٤) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١٢٣).

فضل خال عن العوض، وفي بيع الجنس بجنسه نسيئة يوجد المعنى الذي حرم به الربا، ومثل هذا النسخ يكون بدلالة التاريخ.

٤ ـ أن بيع الجنس بجنسه عقد جمع بين بدلين لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حل التفاضل بينهما، فيجوز إسلام أحدهما في الآخر من باب أولى، لأن اعتبار التأجيل في أحد البدلين يظهر التفاوت في المالية حكماً والتفاوت في المالية حقيقة أكثر تأثيراً من التفاوت في المالية حكماً، فإذا كان التفاوت في المالية في هذه الأموال حقيقة لا أثر له في المنع من جواز العقد فالتفاوت حكماً أولى.

ولأن حكم الربا في خاص من الأموال وجعل الجنسية علة يؤدي إلى تعميم حكم الربا، فما من مال إلا وله جنس فما كانت الجنسية إلا نظير المالية ثم لا يجوز جعل المالية علة الربا.

وقد نوقش هذا الدليل بأنه يمكن أن يقال: إنه لا يصح اعتبار ربا النسأ بربا الفضل؛ لأن النهي عن ربا النسأ آكد، وللاتفاق على أن ربا النسأ أعم حتى يثبت في بيع الجنس بغير جنسه مما يشاركه في علة ربا الفضل؛ ولهذا لا يجوز بيع البر بالشعير وإن كان لا يثبت فيه ربا الفضل، وليس في جعل الجنسية علة تعميم للربا في العقود كلها، فليس الجنس كالمالية[1].

☐ أدلة مذهب المالكية:

١ ـ ما روى جابر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الحيوان اثنان بواحد لا يصلح نسيئاً ولا بأس به يداً بيد» قال الترمذي: حديث حسن صحيح[2].

---

(١) انظر: «المبسوط»: (١٢/ ١٢٣).

(٢) انظر: «سنن الترمذي»: (٣/ ٥٣٠) و«سنن ابن ماجه»: (٢/ ٧٦٣) بلفظ: «لا بأس بالحيوان واحداً باثنين يداً بيد» وكرهه نسيئة. وانظر: «نصب الراية»: (٤/ ٤٨).

وقد نوقش هذا الحديث بأنه ضعيف؛لأن فيه الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف.

٢ ـ إن هذا من باب (سلف جَرَّ نفعاً) فيحرم ويمنع سداً لذريعة الربا؛ لورود السنة بتحريم ما جر من السَّلَف نفعاً وذلك على عمومه في العين والعروض والطعام[١].

□ رأينا في ذلك :

وبعد عرض الأقوال وأدلتها ومحاولة كل فريق إبطال أدلة الآخر بطريق المناقشة فإن الذي يترجح لي هو أن بيع الجنس بجنسه المتفق معه في المنافع نسأ غير جائز؛ لأن ذلك من باب بدل الشيء بنفسه لتقارب المنافع فيما يراد منها فالزيادة على ذلك من باب سلف جر نفعاً. ففيه إعطاء عوض على غير شيء سواء كانت هذه الزيادة حقيقية أم حكمية؛ لأن النسأ في أحد العوضين يقتضي الزيادة إذ الأجل في أحد العوضين لا يكون عادة إلا عند مقارنة الزيادة في القيمة، إذ لا يسلم حاضر في الغائب إلا ابتغاء ما هو أعلى من الحاضر في القيمة، وهو الزيادة. ومن أراد تبادل شيء بنفسه مؤجلاً من غير زيادة ففي القرض مخرج.

وأما الطعن في حديث الحسن بأنه منقطع، فغير صحيح. فقد ثبت سماعه من سمرة: حديث العقيقة، وحيث ثبت اللقاء فلا وجه للطعن بعدم السماع، وقد صحح الترمذي هذا الحديث. وكذلك علي ابن المديني، وحسبك بهذين الحافظين الكبيرين حجة مع أنهما مثبتان. ومع أن طعن البيهقي: النفي، فلا يفيد شيئاً.

---

(١) انظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد»: (٢/ ١٩٣)، و«زاد المعاد»: (٢/ ٤٥٤)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٥).

قال الترمذي: قلت للبخاري في قولهم: لم يسمع الحسن إلا حديث العقيقة، قال: سمع منه أحاديث كثيرة[1].

وأما حمله على النسيئة من الجانبين فغير ظاهر؛ لأن ذلك يستفاد بنهيه ـ ﷺ ـ عن بيع الكالىء بالكالىء. ولأنه إذا قيل: باع فلان سيارة ونحوها بكذا نسيئة، فإنما يفهم منه النسيئة في البدل خاصة، ومطلق الكلام محمول على ما يتفاهمه الناس.

وأما الأحاديث الدالة على جواز الحيوان بالحيوان متفاضلاً نسيئة فتحمل على اختلاف المنافع فقد يكون الفرس خيراً من الفرسين والأفراس، ففرس يباع بألف جنيه، وفرس لا يساوي عشر جنيهات، وقد يكون البعير النجيب خيراً من البعيرين والأبعرة المحمولة من حاشية الإبل، وهكذا وبهذا يجمع بين الأحاديث الدالة على المنع. والأحاديث الدالة على الجواز، فتحمل الأدلة على المنع فيما إذا اتفقت المنافع، والأدلة الدالة على الجواز فيما إذا اختلفت منافعها. ووجه ذلك أن اختلاف المنافع يُصَيِّرُ الجنس الواحد جنسين، ولأن القصد بالمبايعة حصول النفع والغرض لا الزيادة في السلف[2].

بيان ذلك أن آية الربا تحرم كل فضل خال عن العوض.

□ □ □

---

(١) انظر: «الجوهر النقي بذيل السنن الكبرى»: (٦/ ٢٨٨).

(٢) انظر: «موطأ مالك مع شرحه» للزرقاني: (٣/ ٣٠٠).

المبحث الثالث:

حقيقة الربا الجاهلي

سبق أن تكلمنا عن الربا الجاهلي من الناحية التاريخية، والآن سنتكلم عنه من الناحية الفقهية، واختلاف الفقهاء في حقيقته.

اختلف العلماء في حقيقة ربا الجاهلية الذي كان معهوداً بينهم عند نزول القرآن الكريم. والذي عناه الرسول ـ ﷺ ـ بقوله في حجة الوداع: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون»[1].

فذهب البعض إلى أن ربا الجاهلية خاص بالزيادة على الدين المستحق مقابل تأجيله، ولا يشمل ما إذا كانت الزيادة في العقد الأول[2].

وذهب آخرون إلى أن ربا الجاهلية له صورتان:

الأولى: وهي الصورة التي تقدم ذكرها عند الفريق الأول.

والثانية: القرض بفائدة مشروطة، وأنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق على حاله، فإذا حل طالبه برأس المال فإن تعذَّر عليه الأداء زاده في الحق وزاد الآخر في الأجل.

وهذه الصورة مشابهة لربا بعض الناس اليوم ابتداء وكربا المصارف. وقد كان الواحد منهم يزيد حتى يبلغ الدين أضعافاً مضاعفة بطول الأجل.

---

(١) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (٤/ ٤١)، و«سنن أبي داود»: (١/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «تفسير الطبري»: (٧/ ٢٠٤).

□ منشأ الخلاف:

والسبب في هذا الخلاف أنهم لم يعثروا على سند صحيح، مرفوع، يبين حقيقة الربا الجاهلي، ولهذا كان لكل اجتهاده ودليله ،وإليك الأدلة:

● **حجة القول الأول:**

□ **أولاً**:أن الآثار المروية عن بعض التابعين حددت ربا الجاهلية في هذا النوع، منها:

١ ـ قول قتادة: (إن ربا الجاهلية: أن يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاد وأخر عنه).

٢ ـ قول زيد بن أسلم: (إنما كان ربا الجاهلية في التضعيف وفي السن يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول: تقضيني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيء يقضيه قضاه وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك، إن كانت بنت مخاض يجعلها بنت لبون في السنة الثانية وإن كانت بنت لبون يجعلها حقة، وهكذا يزيد في السن حتى يجعلها جذعة ثم رباعياً إلى فوق. وفي العين يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل فإن لم يكن عنده أضعفه أيضاً، فإن كانت مائة مثلاً جعلها مائتين ثم أربعمائة، يضعفها له كل سنة.

٣ـ قول مجاهد، وهو: (إنهم كانوا يبيعون البيع إلى أجل فإذا حل الأجل زادوا في الثمن على أن يؤخروا)[١].

فهذه الروايات تدل على أن ربا الجاهلية كان في دين مؤجل، وأن الزيادة فيه كانت تشترط عند حلول الأجل الأول مقابل تأخير السداد إلى أجل

(١) انظر: «تفسير القرطبي»: (٤/ ٢٠٢)، و«تفسير الطبري»: (٧/ ٢٠٤).

آخر وهكذا يتضاعف أصل الدين عند حلول الأجل الأول ثم يتضاعف الأصل والزيادة.

- ❑ ثانياً : أن هذا النوع هو الذي يتفق ودلالة آية آل عمران في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ ومن المسلَّم به الاتفاق على أنها نزلت في ربا الجاهلية.
- ❑ ثالثاً: أن هذا النوع هو الذي يطلق عليه لفظ الربا حقيقة بحسب وضعه اللغوي؛ لأن الزيادة فيه كانت في الدين نفسه؛ لأن حقيقة الربا الزيادة في نفس الشيء خاصة، لقوله تعالى: ﴿فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾ والأرض إنما تربو بنفسها لا فيما يقابلها[1].
- ❑ رابعاً: أن الإمام أحمد لما سئل عن الربا الذي لا شك فيه أجاب وقال: (هو أن يكون له دين، فيقول له: أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل)[2].

- ● **حجة القول الثاني :**

- ❑ أولاً : أن ربا القرض وهو اشتراط الزيادة في مقابل الأجل قد حرمته الشرائع السماوية السابقة، وممن حُرِّمَ عليهم اليهود فاستباحوه وكانوا يتعاملون به ولهم اتصال قوي بالعرب، فمما يأباه العقل أن يكونوا في الجاهلية لا يتقاضون فائدة على القرض وهم الذين يرهقون المدينين بالربا الفاحش عند انقضاء الأجل الأول، ومن غير المعقول أن يكون هذا الربا غير محرم بالقرآن وهو الذي حرمته الشرائع السماوية السابقة

---

(١) وممن قال بهذا القول: ابن داود الظاهري. انظر: «تكملة المجموع» للسبكي: (١٠/ ٢١).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٢).

وأنكرته الفطر السليمة؛ لأن الظلم فيه واضح، وحكمة التحريم في ربا الديون متحققة فيه.

- ثانياً : أن القرآن قد نص على أن كل زيادة على رأس المال هو ربا وذلك في قوله تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون﴾ ورأس المال: أصله. وهذا متحقق في القرض بفائدة فإن الزيادة فيه زيادة على رأس المال والظلم فيها متحقق؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض، ومما يدل على أن رأس المال في القرض هو الذي يدفع أولاً لا ثمنه : حديث أبي العالية[1]: أن امرأة قالت لعائشة: إني بعت زيد بن أرقم جارية إلى العطاء بثمانمائة درهم وإنه أراد أن يبيعها فاشتريتها منه بستمائة درهم فقالت: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت، أبلغي زيداً أنه قد أبطل حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب. فقالت: يا أم المؤمنين، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فقالت: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾.

فهذه معاملة ظاهرها صحيح إلا أنها لما كان يقصد منها عادةً القرض بفائدة قالت لها عائشة ما قالت، وقول السائلة لها: أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ أي أصله وهو الجارية فقط، ولا تأخذ فرق ما بين البيع والشراء، وتلاوة عائشة هذه الآية دليل على أن التغليظ إنما كان لأجل الربا فإن هذه الآية إنما هي في التأنيب في الربا[2]. ومما يدل عليه أيضاً

---

(١) هو البراء وقيل: إن اسمه زياد. روى عن ابن عباس وابن عمر. وروى عنه بديل بن ميسرة. وله أحاديث في «صحيحي البخاري ومسلم»، و«سنن النسائي». تُوفي سنة ٩٠هـ. انظر: «تهذيب التهذيب»: (١٢/ ١٤٣).

(٢) انظر: «إقامة الدليل على إبطال التحليل»: (٣/ ٣٥) من فتاوى ابن تيمية.

أن الآية علة في كل زيادة على رأس المال، فأي قصرلها على زيادة دون الأخرى تخصيص بغير مخصص وترجيح بلا مرجح، طالما أن أصل الظلم والاستغلال متحقق في الجميع؛ ولأن في كل من الصورتين زيادة في غير مقابلة مشروعة فهي من أكل أموال الناس بالباطل.

- ثالثاً : أن سياق آيات الربا واقترانها بالصدقة والإنفاق في سبيل الله يدل على ذلك. قال تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾[1]. فجعل الربا نقيض الصدقة؛ لأن المربي يأخذ فضلاً في ظاهر الأمر يزيد به ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن يمحق الله الربا ويربي الصدقات. قال جعفر الصادق[2] ـ لما سئل: لم حرم الله الربا؟ ـ : لئلا يتمانع الناس المعروف؛ لأنه متى جوز أخذ الفائدة على القرض لم يكن أحد يفعل معروفاً من قرض ونحوه فينقطع المعروف بين الناس من القرض الذي يراد به الإرفاق والإحسان.

- رابعاً : ما ورد في القرآن عن نهي اليهود عن الربا بصيغة التعريف في قوله تعالى: ﴿وأخذهم الربا وقد نُهوا عنه﴾[3]. مما يدل على أنه الربا المعهود في الجاهلية؛ لأن أظهر معاني التعريف بالألف واللام هو العهد مادام ثمة معهود، وقد علمنا أن الربا الذي حرم على اليهود هو الذي كان وما يزال يزاوله اليهود وهو القرض بفائدة.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٦.

(٢) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الصادق، وكنيته أبوعبد الله. من سادات أهل البيت، روى عن أبيه وغيره. وُلد سنة ٨٠هـ وتُوفي سنة ١٤٨هـ. انظر: «تهذيب التهذيب»: (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٣) سورة النساء، آية: ١٦١.

- موقفي من الفريقين :

والذي يترجح في نظري أن للربا الجاهلي صورتين رئيسيتين :

١ ـ الربا في القروض.

٢ ـ الربا في الديون.

أما الربا في القروض فكانوا يقرضون المال إلى أجل محدود بزيادة عوضاً عن المدة التي اشترطوها، وكان مقدار هذه الزيادة يتعين بتراضي الطرفين، وكانت تؤدى حسب اتفاق الطرفين بتقسيط شهري أو دفعة واحدة حين انتهاء المدة فإذا حل الميعاد ولم يتمكن المستقرض من أداء القرض فإنه يزاد في القرض ويمهل المستقرض إلى أجل آخر جديد.

وأما الربا في الديون فإنهم كانوا يبيعون بالنسيئة أو يسلفون في الثمار كما كان العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان يسلفان فإذا حل ميعاد الاستحقاق ولم يتمكن المشتري من أداء القيمة والمسلم إليه من أداء السلم فإنهما يمهلان بزيادة إلى أجل آخر.

وهذه الصورة هي الغالبة في معاملاتهم وهي أشنع صور الربا.

وأما تخصيص ربا الجاهلية بهذه الصورة فقط فإنه لا دليل عليه من قرآن ولا من سنة صحيحة بل إن ما دلا عليه هو خلاف هذا القول، كما أن العقل يأبى أن تكون أمة ذات تجارة وليس عندها وازع ديني ولا مانع خلقي يقيها من التعامل الربوي في أبشع صورة تكون قد تجنبت القروض الربوية.

أما ما نقله بعض المفسرين عن بعض التابعين بأن ربا الجاهلية هو الزيادة التي تكون بعد حلول الأجل وهي التي يقول فيها الدائن للمدين: أتقضي أم تربي؟ فهذه الآثار لا تقتضي حصر ربا الجاهلية في هذه الصورة فقط، وإنما حددت نوعاً من أنواع ربا الجاهلية؛ لأنه غالب معاملاتهم. وذلك

أن الغالب في العقد الأول يكون منشؤه عقد بيع أو عقد سلم فلم تكن الزيادة تظهر فيه؛ لأنها كانت تضاف إلى الثمن وتختفي تحته ويدل على أن هذا هو الغالب في معاملاتهم ما يأتي:

١ ـ قول قتادة: (إن ربا الجاهلية: يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخرعنه)(١).

٢ ـ أنه لما حرم الربا قال المشركون :لا فرق إن زدنا الثمن في أول البيع أو عند محله، فأنكر الله ذلك عليهم.

٣ ـ أن العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان كانا يسلفان في الثمر وفي أوان جني الثمار كان صاحب الثمر يعرض عليهم أن يأخذ بعض إنتاجه ويؤجل الباقي ويضعف لهما، فبلغ ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فنهاهم عن العودة مرة أخرى فسمعا وأطاعا وأخذا رؤوس أموالهما(٢).

أما الاستدلال بآية آل عمران والتعبير بالإضعاف فيها فليس المقصود أن يبلغ فعلا كل ربا هذا المبلغ بل المقصود أن من شأن الربا عامة أن يصبح كذلك مع تعاقب السنين، ولهذا أصبح هذا التعبير وصفاً عاماً للربا في لغة الشرع حتى ربا الفضل، فقد عبرعنه النبي ـ ﷺ ـ لمن باع تمراً بأكثر منه بقوله: «أضعفت، أربيت، لا تقربن هذا، إذا رابك من تمرك شيء فبعه ثم اشتر الذي تريد من التمر»(٣) بل ربا العطية يعطيها الرجل لينال خيراً منها عوضاً عنها فقد عبرعنه القرآن بما يتضمن ذلك وأن فيه إضعافاً وأنه مع ذلك لا يتضاعف بل الذي يتضاعف هو الزكاة المراد بها وجه الله تعالى. وذلك قوله تعالى: ﴿وما

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٦٧).

(٢) انظر: «تفسير الرازي»: (٧/ ١٠٦).

(٣) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٤٩).

آتيتم من ربا لِيَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المُضْعِفُون﴾[1].

وأما الاستدلال بأن لفظ الربا لا يطلق حقيقة إلا على الزيادة في نفس الشيء خاصة بحسب وضعه اللغوي فهو لا ينطبق إلا على ربا الديون؛ لأن الزيادة فيها زيادة في الدين نفسه.

- **فالجواب عن ذلك من وجهين :**

- ☐ **أحدهما :** عدم التسليم بذلك فإن أصل الربا الزيادة إما في نفس الشيء لقوله تعالى: ﴿اهتزت وَرَبَتْ﴾ وإما في مقابله كدرهم بدرهمين فهو حقيقة فيهما؛ لأن الربا قد يكون أمراً نسبياً كما في قوله تعالى: ﴿أن تكون أُمَّةٌ هي أَرْبَى من أمة﴾ أي أزيد عدداً من الأخرى.

- ☐ **ثانيهما :** لو سلمنا أن الربا لا يطلق حقيقة إلا على الزيادة في نفس الشيء خاصة فإنه ينطبق على القرض بفائدة؛ لأنه في الحقيقة زيادة على ماله مع بقاء ماله في المعنى؛ لأن المستقرض يرد بدل ما استقرض ورد البدل بمنزلة رد المبدل ـ أي العين ـ فكأن المستقرض انتفع بالعين مدة ثم، ورَدَّ عين ما قبض بزيادتها، وإن كان يرد بدله فكأن القرض زاد بنفسه، وبهذا يظهر أن التفرقة بين الربا الذي يُستحق عند حلول الأجل وبين الفائدة المشروطة سلفاً عند عقد القرض خطأ؛ لأن في كل منهما زيادة على الأصل دون مبرر شرعي لهذه الزيادة من جهد أو مشقة.

وأما الاحتجاج بما روي أن الإمام أحمد أجاب به عندما سئل عن الربا الذي لا شك فيه فقال: (هو أن يكون له دين فيقول له: أتقضي أم تربي؟).

---

(١) سورة الروم، آية: ٣٩.

فالجواب أنه على تقدير صحة هذا عن الإمام أحمد فلا حجة فيه على أنه يرى أن ربا الجاهلية محصور في هذه الصورة المشهورة من رباهم؛ لأن هذه العبارة لا تقتضي الحصر، لاسيما وقد روي عنه أنه جعل بيع المكيل والموزون بمثله متفاضلاً من الربا البين. قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبدالله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تغليظ قال: (أما البين فهو أن يكون لك دين إلى أجل فتزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد إلا الزيادة عليه والشيء مما يكال أو يوزن بمثله كما في حديث أبي سعيد: «أربيتما فَرُدَّا». قال: وهو في النسيئة أبين)[1] أو لعله يريد أن إنكاره حرمة هذا النوع يعتبر كفراً.

□ □ □

(١) انظر: «إقامة الدليل على إبطال التحليل» ضمن: (٣/ ٣٢) من فتاوى ابن تيمية.

المبحث الرابع :

الحكمة في تحريم الربا

١ ـ أن فيه ظلماً واضحاً لاسيما في الربا في الديون وربا القرض؛ لأن فيه أخذ مال من غير عوض؛ لأن من يبيع درهماً بدرهمين إلى أجل يحصل له زيادة درهم من غير عوض ولا جهد ولا عمل ولا تعرض لربح وخسارة وإنما يعيش على كد وسعي الآخرين، فهو يشارك العامل في معمله والتاجر في مكسبه والزارع في زرعه والصانع في مصنعه، من غير أن يقوم هو بأي عمل وإنما تأتيه أرباحه وهو آمن في بيته وبينما غيره كادح وَجِلٌ متوقع للخسارة في عمله وماله، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحكمة حيث سمى المرابي ظالماً محارباً لله ورسوله. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فَأْذَنُوا بحرب من الله رسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾[1].

٢ ـ أنه يربي الإنسان على الكسل والخمول والابتعاد عن الاشتغال بالمكاسب المباحة النافعة والسعي في الأرض بالتجارة أو الزراعة والصناعة؛ لأن الإنسان إذا رأى أنه إذا أودع نقوده في مصرف من المصارف (بنك) حصل على فائدة ثابتة مضمونة فعل ذلك وخلد إلى الكسل والراحة، وبهذا تتعطل مواهب، وتخسر الأمة أيادي كان بوسعها واستطاعتها أن تسعد

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٧٨، ٢٧٩.

نفسها وتسعد غيرها بدلاً من إسعاد نفسها على مضرة الآخرين.

٣ـ أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس والتعاون والتراحم والمواساة والإحسان فيما بينهم، وتكدس الأموال بأيدي نفر قليل من المرابين، وهذا بلا ريب يورث العداوة والبغضاء فيما بين طبقات المجتمع وبه تنفصم عرى الرابطة الإسلامية القائمة على التعاطف والتراحم والمحبة، وقيام الصلة فيما بينهم على أساس مادي بحت.

وفي هذا يقول الشيخ محمد عبده رحمه الله:

(وإننا لنرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم، وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير ليموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه (المسألة الاجتماعية) وهي تألّب العمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع؛ لأن أصحابها لا يَقْدُرُوْنَ عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ،ولهذا قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا إلا رجوع الناس إلى ما دعاهم إليه الدين وقد ألف (تولستوي) الفيلسوف الروسي كتاباً سماه: (ما العمل؟) وفيه أمور يضطرب ـ لفظاعتها ـ القارىء. وقال في آخره: (إن أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن نير الدينار عن أعناق الناس) إلى أن قال: (وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف ورفع التراحم وقل الإسعاد والتعاون منذ أن فشا فيها الربا)[1].

---

(١) انظر: «تفسير المنار»: (٣/ ٩١، وما بعدها).

كما أن الربا يؤدي إلى انقسام الأمة إلى طبقتين، طبقة الأغنياء المتخمين وطبقة الفقراء المعدمين والمغلوبين على أمرهم، مما يؤدي إلى التناحر بينهم وتألب بعضهم على بعض كما هو مشاهد معلوم.

ومن هنا لا تكاد تجد آية من آيات التحذير عن الربا وتقبيحه إلا وبجانبها آية أو آيات تحض على البذل والصدقة والإنفاق في السراء والضراء على ذي القربى والمساكين وابن السبيل، وعدم استغلال حاجة الفقراء والمعسرين حتى لا يكون المال دُوْلَةً بين الأغنياء وحتى لا يستغل القوي الضعيف ولا يستعبد الغني الفقير.

وبالجملة فإن لتحريم الربا حِكَماً عظيمة، وفي إباحته أو المعاملة به ضرراً جسيماً وفساداً كبيراً أخلاقياً واقتصادياً واجتماعياً سنوضحها بعد إن شاء الله.

وصحيح أنه توجد حالات في ربا النسيئة لا تظهر الحكمة جلية في تحريمها؛ كتحريم بيع صنف من الأصناف الستة بجنسه نسأ؛ كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، وكتحريم بيع صنف منها بصنف آخر يشاركه في العلة نسأ؛ كبيع الذهب بالفضة وبيع البر بالشعير والتمر بالملح؛ لأنه ليس في ظاهره ظلم لأحد، ولهذا اختلف العلماء في الحكمة في تحريمه.

١ ـ أما بالنسبة لبيع الجنس بجنسه نسأ، فالحكمة في ذلك:

أن النسأ في أحد العوضين يقتضي الزيادة؛ لأن الحال خير من المؤجل والعين أفضل من الدين فهو شبيه بالفضل الحقيقي، وذلك لما في المعجل من المزية بحصول الانتفاع به وقت الحاجة، والأجل في أحد العوضين لا يكون عادة إلا في مقابلة الزيادة في القيمة أو الجودة أو الصفة إذ لا يسلم حاضر في الغائب إلا ابتغاء ما هو أعلى منه في القيمة وحيث قد

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين»: (٢/ ١٣٥، وما بعدها).

حرمت الزيادة نقداً فمن باب أولى تحريمها نسيئة؛ ولأنه لو جاز بيعها نسأ لأدى إلى أشنع أنواع الربا وهو الربا في الديون ودخلها ـ إما أن تقضي وإما أن تربي ـ فكان من تمام الحكمة أن قصرهم على بيعه يداً بيد متماثلاً سداً لذريعة الربا؛ إذ قد تجرهم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نسأ وهو عين المفسدة، وفي هذا يقول ابن القيم: (إنه حرم التفرق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال ثم أوجب عليهم فيه التماثل وألا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه؛ سداً لذريعة ربا النسيئة الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها؛ فَمَنْعُهُمْ منها حيث لا يقابل إلا مجرد الأجل أولى)[1].

٢ ـ **وأما بالنسبة لبيع ربوي بربوي من غير جنسه نسيئة ليس أحدهما نقداً كبيع الذهب بالفضة والبر بالشعير:**

فقيل: إن الحكمة في ذلك هو منع احتكارها، لأنه لو جوز بيع بعضها ببعض نسأ لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح وحينئذ لا تسمح نفسه ببيعها حالةً لطمعه في الربح، فتعزّ على المحتاج ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير ولاسيما أهل البوادي[1].

وقيل: إن الحكمة هو الحد من نظام المقايضة بإحلال نظام البيع بالثمن محله واستخدام النقود لذلك، وبالنسبة للنقدين فلئلا يكونا سلعة يتجر بهما دائماً ؛لأنهما وضعا وسيلة لغيرهما.

---

(١) «إعلام الموقعين».

وقيل: إن الحكمة هي سد ذريعة ربا النسيئة وبيع الجنس بأكثر من جنسه، إذ لو لم يمنع النسأ في مختلف الجنس لقال المعسر: إنما نهينا عن بيع دينار بدينارين فإني أشتري منك ديناراً بفضة قيمتها ديناران فمنعت النسيئة لذلك ولو من غير الجنس المقابل، وهذا بخلاف ما إذا كان يداً بيد فإنه ليس مظنة لأن تكون الحاجة قد استغلت عنده فمن يبيع صاعاً من بر بصاعين من شعير لم يستغلك ولم تستغله فأنت في حاجة إلى القمح وهو في حاجة إلى الشعير وقدرتما أن صاعاً من البر يعادل في قيمته صاعين من الشعير فتمت الصفقة على هذا الوجه.

أما إذا اشتريت صاعاً من البر بصاعين من الشعير نسيئة فأنت مظنة لأن تكون قد اقترضت البر وأربيت فيما ترده من الشعير فاستغل البائع حاجتك.

وفي هذا يقول ابن القيم: (وأما الجنسان المتباينان فإن حقائقهما وصفاتهما مختلفة ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم، وفي تجويز النسأ فيهما ذريعة إلى (إما أن تقضي وإما أن تربي) فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاءوا فحصلت لهم مصلحة المناولة واندفعت عنهم مفسدة: إما أن تقضي وإما أن تربي. وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم وغيرها من الموزونات نسأ فإن الحاجة داعية إلى ذلك فلو منعوا منه لأضرَّبهم، ولامتنع السلم الذي من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره ولا تأتي به الشريعة)[1].

ثم إن للربا مضاراً جسيمة خلقية واجتماعية واقتصادية كما قدمناها ولا يماري فيها إلا مكابر. وإليك نبذة عن كل من هذه المضار:

---

(١) «إعلام الموقعين».

□ مضار الربا الخُلُقية[1]:

لا شك أن الخُلُقَ هو جوهر الإنسانية وملاك أمرها والهدف السامي لرسالة السماء في لبها.

قال الشاعر:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت

فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

فكل شيء يضر الأمة في صميم هذا الجوهر جدير بالرفض، ولا يصلح أن تأخذ به أي أمة تنشد الكرامة لنفسها والسمو في أخلاقها والعزة والإباء لأبنائها.

وإذا نظرنا إلى هيكل الربا وجدناه يتنافى مع الأخلاق الإسلامية ويهدم الخصائص التي جعلها الله من مقومات المجتمع الإسلامي، فهو ينزع الشفقة والرحمة من قلب الإنسان نحو أخيه الإنسان، فهو يُصور المرابي بصورة المتربص المتمني لضيق الآخرين حتى يشبع نهمه ويملأ جوفه، باديةً عليه القسوة وعدم الرحمة وعبادة المال، يُظهر المرابي وكأنه خلع ثوب إنسانيته وعوامل أخوته وروح تعاونه وما إليها من الصفات الشريفة التي يتحلى بها المؤمن، وقد وضح القرآن الكريم: أن من صفات المؤمن الإيثار لا الأنانية وليس الإيثار مع الغنى المالي، بل الإيثار مع الفاقة والحاجة فيقول: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾[2]، ومن يستعرض آيات الربا يجدها إما لاحقة بآيات الإنفاق أو سابقة لها أو أن فيها ما يشير إلى الإنفاق أو إلى معنى من معانيه، وقد قرن الله

---

(١) انظر: «تفسير القرآن الكريم» للشيخ محمود شلتوت: (ص١٤٠)، و«الربا» لأبي الأعلى المودودي: (ص٥٦، وما بعدها).

(٢) سورة الحشر، آية: ٩.

في الذكر بين الإنفاق وبين الربا لما بينهما من تضاد، ذلك أن الربا شح وقذارة وبخل وأنانية والصدقة طهارة وسماحة وإيثار.

فشتان ما بينهما، ولأن الربا لا يمكن أن يوجد فيما إذا سارع الناس إلى فعل الخيرات، وكذلك الصدقات والإحسان لا يوجد في المجتمع الربوي؛ لأن المرابي يستغل حاجة الناس، ويأكل أموالهم بالباطل، ومن يحرص على زيادة ماله بالحرام لا يعقل أن يتصدق به؛ لأنه لو كان من أهل الإحسان والصدقات لما تعامل بالربا.

ولهذا فإن الربا لا يجد له مجالاً إلا في محيط قل فيه التعاون والتكافل.

والشريعة الإسلامية تفرض أن يكون مجتمعها مجتمعاً مثالياً متعاوناً متكافلاً، تسود فيه المحبة والأخلاق الكريمة والفطر السليمة، ويقوم بناؤه على أسس أخلاقية من شأنها إيجاد مجتمع متعاون متوازن متكافل، فالمسلم أخو المسلم، ولا يتم إيمان العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، ففرضت الزكاة في أموال الأغنياء لتعطى للفقراء، وأوجبت نفقات الأقارب وصدقات أخرى إذا دعت الضرورة للوفاء بمطالب المجتمع، وحضت على الإنفاق، ودعت إلى البر والإحسان، ولذا فإن الإسلام ينظر إلى القرض الحسن وهو الذي لا ربا فيه أكثر مما ينظر إلى الصدقة، قال عليه الصلاة والسلام: «رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر. فقلت: يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة، قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة»[1].

---

(١) رواه ابن ماجه، والبيهقي. انظر: «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٤١).

وعن ابن مسعود أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة»[1].

وعن أبي هريرة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من نَفَّسَ عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»[2]. رواه مسلم.

فالتكافل دعامة كبرى في كيان المجتمع الإسلامي، وأصل لازم من أصوله، والربا ـ لا شك ـ يهدمه،فلذا حرمه الله لحفظ عوامل الأخوة وإبقاء على الشفقة والتراحم والمواساة؛ لأن الربا يقضي على التكافل وعلى عوامل الرفق والرحمة بالإنسان وينزع التعاون والتناصر في هذه الحياة، ويحيل المودة والتعارف والمحبة والتآلف إلى ضغينة وحقد؛ لما ينطوي عليه المرابون ـ كما قلنا ـ من شح وإرهاق للمضطرين، وحب استغلال لغيرهم من المحتاجين، ولذا فإننا نرى أن البلاد التي أحلت قوانينها الربا ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل التعاون حتى فشا فيها الربا، وهذا بالنسبة لأفراد المجتمع الواحد الذي تحكمه حكومة ودولة واحدة، وقس على ذلك العلاقات الدولية فيما بينها، فإنه من المستحيل إذا عاملت أمة أمة مجاورة لها بالأَثَرَةِ والقسوة واستغلت مصائبها وشدائدها لتنال بذلك منفعة مادية، فإنه لا يمكن أن يبقى لها في نفس جاراتها شيء من العطف والحب والإخلاص. ولذا فإننا سننقل الأثر السيء الذي تركه امتناع أمريكا من إقراض حليفتها انجلترا بدون الربا، ذلك أن انجلترا طلبت من أمريكا بعد الحرب العالمية الأخيرة أن تعقد معها قرضاً كبيراً بدون الربا، ولكن

(١) انظر: «المرجع السابق»: (ص٤١)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٢٢٩).

(٢) انظر: «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٤٥).

أمريكا رفضت أن تعطيها إلا بربا، فكان مما قاله اللورد "كينز" في خطاب له في دار مجلس اللوردات بعد رجوعه من أمريكا ممثلاً للشعب الإنجليزي فيها: "لا أستطيع أن أنسى أبد الدهر ذلك الحزن الشديد والألم المرير الذي لحق بنا من معاملة أمريكا لنا في هذه الاتفاقية فإنها أبت أن تقرضنا شيئاً إلا بالربا".

وكان مما قاله التشرشل" وهو ممن لا يخفى حبه لأمريكا وميله إليها: "إني لأتوجَّس خلال هذا السلوك العجيب المبني على الأثرة وحب المال الذي عاملتنا به أمريكا ضروباً من الأخطار، والحق أن هذه الاتفاقية قد تركت أثراً سيئاً جداً فيما بيننا وبين أمريكا من العلاقة" فهذا هو الأثر الفطري للربا وما يقتضيه من رد فعل النفس، وإن النفس لَتَتَقَزَّزُ منه والفطرة تستقبحه وتحس بأنه شيء مستقبح، فهؤلاء زعماء بريطانيا ـ لما لقيت بلادهم من أصدقائهم هذه المعاملة الربوية ـ صاحوا ونادوا بأن الربا شيء تحزن له النفوس وتنخلع له القلوب، ويسيء إلى ما بين الدول من الروابط والعلائق فضلاً عما بين الأفراد[1].

❑ المضار الاقتصادية[2]:

مما لا ريب فيه أن الإسلام يريد نظاماً اقتصادياً عادلاً حتى لا يطغى قوي على ضعيف ولا غني على فقير، وحتى لا يكون المال دولة بين الأغنياء فحسب؛ لذا فإن الإسلام يرى أن كل كسب يحصل عليه الإنسان لابد أن يكون عن طريق مكسب مشروع، فأحلَّ البيع وحرم الربا؛ لأن المال وحده في نظر الإسلام لا يلد المال، وإنما ينتج المال بالعمل وبالبيع والشراء والتعرض

---

(١) انظر: «الربا» لأبي الأعلى المودودي: (ص٦٧، ٦٨).

(٢) انظر: «تفسير القرآن الكريم» لمحمود شلتوت: (ص١٤٥)، و«الربا» لأبي الأعلى المودودي: (ص٥٨، وما بعدها).

للربح والخسارة مما ينفع الأمة ويعود عليها بالصالح العام.

وأما الكسب الناتج من الربا فهو ليس نتيجة لقيمة سلعة وكلفة أو لقاء عمل وجهد؛ لأن المرابين لا يقومون بأي مجهود أو عمل تجاري أو مساهمة في مصانع، وإنما يأخذون فوائد اقتطعوها من مال المقترضين وبالتالي من الثروة العامة وهم قابعون في أماكنهم. ومؤدى هذا أن توجد طائفة من الناس لا هم لها في أي عمل وإنما يمتصون كالطفيليات مجهود غيرهم ويكونون في حالة بطالة وخمول؛ لأنه من السهل على من عنده عشرة آلاف جنيه مثلاً أن يقرضها بفائدة سبعة في كل مائة سنوياً فيجيء إليه وهو في عقر داره سبعمائة جنيه كل عام ربحاً ثابتاً مضموناً من غير جهد ولا نفع للآخرين، فبذلك يركن إلى الراحة ويميل إلى الدعة اتكالاً على فوائده الربوية، وبهذا الخمول وبهذا الكسل تتعطل طاقات وأفكار ومواهب، وهذا بالطبع يؤدي إلى شل حركة التجارات مما يؤدي إلى بوار السلع وكساد التجارة وينجم عنه بالتالي نقص في دخل الأفراد، وبذلك يضطرب الاقتصاد وتقف عجلة نمو التجارة فيعم الفقر ويزداد الغني غنى والفقير فقراً فترتفع طبقة على حساب طبقات أخرى.

ومعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات واستثمار الأموال في المشاريع العامة النافعة؛ لأنه بذلك تخرج الأموال من الأيدي وتدور دورتها، وبتداول الأموال يستفيد مجموع الأمة فيتحقق الرخاء والمرابي قاعد عن الكسب وعن توظيف ماله فيما ينفع الأمة؛ لأنه مضمون له ذلك السحت الذي يستنزفه من كد الفقراء. (كما يكمن الضرر على الاقتصاد ككل في النهج الذي تنهجه المصارف في الإقراض بالربا من ميلها إلى التوسع في ذلك في أوقات الرخاء، والإحجام عن الإقراض أو التقليل منه أوقات الركود وإرغام المقترضين على السداد، وهذه السياسة من أهم العوامل

التي تهز الكيان الاقتصادي وتسبب له الاضطراب؛ وقد دلت الإحصاءات والوقائع التجريبية على أن المقترضين بالفائدة يطول بهم الأمد للتخلص من القروض وفوائدها ويغلب في الواقع عجزهم عن سدادها، مما يضطرهم في النهاية إلى حجز أو بيع أملاكهم التي اقترضوا المال من أجلها ليصرف في مصالح الإنتاج علاوةً على ما تعمله الفائدة في رفع تكاليف الإنتاج، وبالتالي إلى رفع مستوى الأسعار، ذلك أن المنتج الذي يأخذ القروض الربوية يدخل ضمن تكاليف ما ينتجه عامل الفائدة فتزداد تبعاً لذلك تكاليف الإنتاج الأمر الذي يؤدي إلى ارتفاع الأسعار)[1].

وقد ثبت أن الأزمات التي تعتري الاقتصاد العالمي تنشأ غالباً من ديون الربا التي تتراكم على الشركات، وأدركت الدول الحديثة ذلك فلجأت إلى تحديد النسبة الربوية ولكن هذا الإجراء لم يقض على مخاطر الربا[2].

□ المضار الاجتماعية:

مما لا يختلف فيه اثنان أن الربا آفة اجتماعية فهو يزرع الأحقاد والحزازات في النفوس بين أفراد المجتمع، كما يسبب الكثير من الجرائم والأمراض النفسية؛ لأن المجتمع الذي يتعامل أفراده فيما بينهم بالأثرة ولا يساعد بعضهم بعضاً إلا مقابل فائدة محدودة ويكون عوز أحدهم وضيقه فرصة ومغنماً للغني للتمول والانتفاع على حسابه؛ تنقطع بينهم أواصر المودة والإخاء والتعاون وتنشأ بينهم الضغائن والحزازات وتضطرم نار العداوة، ومجتمع هذا شأنه لا يمكن أن يقوم على قواعد ثابتة بل لابد أن تبقى أجزاؤه مفككة ومشتتة، وإن الكوارث

---

(١) انظر: «المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها» للدكتور محمد عبد الله العربي: (ص١٣).

(٢) «بحوث في الربا» لأبي زهرة.

الاجتماعية التي تحيق بالمتعاملين بالربا من آكلين وموكلين يعرفها كل من له أدنى اطلاع على الأوضاع الاقتصادية، فكم خَرَّبَ الربا من بيوت عامرة وكم قضى على دول كانت قبل التعامل بالربا سيدة نفسها[1].

كما أن إباحة الربا تؤدي إلى اختلاف التوازن في توزيع الثروة وحصرها في أيدي فئة قليلة وتعميق الهوة بين طبقات الشعب، مما يؤدي إلى إثارة أسباب الفتن والمنازعات والصراع بين الطبقات؛ لأنه ليس آلم على النفس من أن ترى مالها يؤخذ بدون حق، ولا يمكن لمحتاج أن ينظر إلى المرابي نظرة تُشِفُّ عن الحب والرضا، ولقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي فشا فيها الربا إذ قام الفقراء يعادون الأغنياء وقام العمال على أرباب الأموال وثارت الشعوب على المدنية المادية الخالصة، ونتج من ذلك نظريات الاشتراكية المتطرفة والمبادىء الهدامة والسعي على القضاء على الملكية الخاصة، وما الشيوعية الحاقدة إلا وليدة الرأسمالية الجائرة. وأما ما يصاب به المرابي في نفسه من الوساوس والأوهام والاضطراب النفسي فهو أمر لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال؛ فمنهم من يشغله المال عن طيبات حياته، ومنهم من يركب الأهوال والمخاطر حتى يكون من الهالكين، ولقد قرر بعض الأطباء أن كثرة الأمراض التي تصيب القلب فيكون من مظاهرها ضغط الدم المستمر أو الذبحة الصدرية أو الجلطة الدموية أو النزيف بالمخ سببها هو الاضطراب الاقتصادي.

(ولقد قرر عميد الطب الباطني في عصره الدكتور عبد العزيز إسماعيل في كتابه: «الإسلام والطب الحديث» أن الربا هو السبب في كثرة أمراض القلب)[2].

(١) انظر: «عيوب الربا في ظلال القرآن» لسيد قطب: (جـ٣).

(٢) انظر: «بحوث في الربا» للشيخ أبي زهرة: (ص٢٤).

● الفرق بين الربا والقرض:

قد يتساءل البعض: كيف يحرم بيع درهم ناجز بدرهم غائب ويجوز إعطاء دراهم أو دنانير ونحوهما قرضاً لآخر ليس بدلهما وهذا شبيه ببيع الربوي بجنسه مثلاً بمثل مع تأخر القبض، مما حمل البعض أن يقول: إن القرض جارٍ على خلاف القياس؟ والجواب أن ربا النسيئة وإن كان يماثل القرض في الصورة إلا أن بينهما فروقاً من حيث الحقيقة أهمها ما يلي:

□ أولاً: أنه لا مبادلة في القرض في الحقيقة وإنما أساس الاتفاق فيه أن يأخذ المقترض مقداراً من المال على أن يثبت في ذمته يؤديه في ميسرته دون نظر إلى البدل، وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أو قيمته عند تعذر المثل، فالمعاوضة فيه وقت العقد مختفية، فهو في الحقيقة أشبه بالتبرع بالمنافع والعارية والمنيحة ؛ولذا سماه النبي - ﷺ - منيحة. فعن البراء بن عازب قال: «سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: من منح منيحة لبن أو ورِق أو هدى زقاقاً كان له مثل عتق رقبة»[1]. ذلك أن المال إذا دفع إلى من يستوفي منفعته مدة ثم يعيده إلى صاحبه كان هذا تبرعاً من صاحبه بنفعه تلك المدة، والدراهم لا تقصد بأعيانها فهو في الواقع من

باب الإرفاق لا من باب المعاوضات فإن باب المعاوضات يعطي كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه، وباب القرض من جنس باب العارية والمنيحة إلا أنه أقيم تسليم المثل فيه مقام تسليم العين، كأنه انتفع بالعين مدة ثم رد عين ما قبض وإن كان يرد بدله في الحقيقة.

---

(١) رواه أحمد والترمذي واللفظ له وابن حبان في «صحيحه» وقال الترمذي: حسن صحيح. انظر: «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٣٩)، ومعنى منيحة ورق أي: قرض الدراهم، و«هدى زقاقاً» أي دل ضالاً، والزقاق السكة.

- **ثانياً** : أن القرض لو كان مبادلة ومعاوضة للزم الأجل فيه وهو لا يلزم فيه كالعارية عند جمهور الفقهاء.
- **ثالثاً** : لو كان مبادلة لجاز للموصي والمأذون إقراضه وهؤلاء لا يملكونه لأن القرض تبرع وهم لا يملكون التبرع.
- **رابعاً** : أن البيع لا يقع من العاقل غالباً إلا لحامل يبعثه عليه وغرض يدعوه إليه، ولا يمكن أن يبيع درهماً بمثله من كل وجه إلى أجل إلا أن يكون له في ذلك نفع، كأن يكون بين العوضين اختلاف في الصفة والقدر، كما يباع ورقة نقد من فئة المائة بمائة متفرقة أو لغرض زيادة في صنعة أو حلية.

وأما إذا كان البيع حاضراً فإنه يجوز ذلك؛ لأن المشتري لا يشتري السلعة لإعساره بل لغرض آخر، ومع الإعسار قد يضطر لذلك فيقول: أعطني تبراً وأعطيك به ذهباً مضروباً ونحوه فيعود على المعسر بالأضرار، وهذا بخلاف القرض فإنه من باب الإرفاق والإحسان لا من باب المغالبة والمغابنة، فَسُدَّ في باب المعاوضة سداً لذريعة الربا فإنه لو جُوِّزَ ذلك لكان سبباً لذي الدين على أن يقول للمدين: أنظرك على أن تسلم ديني على صفة كذا، فيحصل الربا معنىً وإن لم تكن الزيادة عيناً، فحسمت المادة في البيع حماية للمعسر وبقي القرض على إطلاقه؛ لأنه إرفاق محض بالمعسر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإذا قيل: المكيلات والموزونات متماثلة وعلة التحريم نفي التماثل؟ قيل: العاقل لا يبيع الشيء بمثله إلى أجل ولكن قد يقرض الشيء ليأخذ مثله بعد حين، والقرض هو تبرع من جنس العارية كما سماه النبي ﷺ منيحة ورِق أو منيحة ذهب، فالمال إذا دفع

إلى من يستوفي منفعته مدة ثم يعيده إلى صاحبه كان هذا تبرعاً من صاحبه بنفعه تلك المدة، وإن كان لكل نوع اسم خاص فيقال في النخلة (عارية) وفيما يشرب لبنه (منيحة) ثم قد يعيد إليه عين المال إن كان مقصوداً وإلا أعاد مثله، والدراهم لا يقصد عينها فإعادة المقترض نظيرها كما يعيد المضارب نظيرها وهو رأس المال ولهذا سمي قراضاً، ولهذا لم يستحق المقترض إلا نظير ماله وليس له أن يشترط الزيادة عليه في جميع الأموال باتفاق العلماء، والمقرض يستحق مثل قرضه في صفته كما يستحق مثله في الغصب والإتلاف، ومثل هذا لا يبيعه عاقل وإنما يباع الشيء بمثله فيما إذا اختلفت صفته)[1].

ومما تقدم يتضح أن الفرق بين القرض والبيع هو في طبيعة العقد نفسه فإن الحقيقتين مختلفتان، وهذا ما عناه قول الفقهاء: إن القرض تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء.

● **الفرق بين الربا والحوالة[2] :**

قد يتساءل البعض أو يسائل المرء نفسه: إذا كان لا يجوز بيع ربوي بربوي من جنسه من غير تقابض فلماذا جازت الحوالة وهي بيع دين في الذمة بدين آخر، مع أن البيع الذي تتضمنه الحوالة قد يكون في الأصناف الربوية والأصل

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٢٩/ ٤٧٣)، و«الروض النضير»: (٣/ ٤٥٠)، «بدائع الصنائع»: (٥/ ٢٣٣)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣٩٠).

(٢) الحوالة بفتح الحاء المهملة وقد تكسر، قال في «الفتح»: مشتقة من التحويل أو من الحول. يقال حال عن العهد: إذا انتقل عنه حولاً. وهي عند الفقهاء: نقل الدين من ذمة إلى ذمة. واختلفوا هل هي بيع دين بدين رُخِّص فيه فاستثني من النهي عن بيع الدين بالدين أو هي استيفاء؟ وقيل: هي عقد إرفاق مستقل. انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٣٦).

العام في مثله المنع إلا بشريطة التقابض في مجلس العقد؟

والجواب من وجهين:

□ **أولاً**: أن الحوالة ليست بيعاً في الحقيقة وإنما هي من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع، فإن الدائن إذا استوفى من المدين دينه كان هذا استيفاء فإذا أحاله إلى غيره كان هذا إيفاء له عن الدين الذي له في ذمته، يدل على هذا أن النبي ـ ﷺ ـ ذكر الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: «مطل الغني ظلم وإذا أُتْبِعَ أحدكم على مليء فليتبع»[1]. وفي لفظ لأحمد: «ومن أحيل على مليء فليحتل» فأمر المدين بالوفاء ونهاه أن يمطل بصاحب الحق وبين أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء بقوله: «فليتبع» ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة.

□ **ثانياً**: أن الحوالة رخصة كإباحة العارية للحاجة؛ لأنها بيع لغرض الاستيفاء لا لغرض الاسترباح والمغابنة ومن ثم قالوا: إنها عقد إرفاق مستقل وليست نوعاً من البيع وإن أشبهته من بعض الوجوه، ويدل لذلك أن لهذا العقد اسماً خاصاً هو (الحوالة) كما تشبه الإجارة البيع من بعض الوجوه ولكن كلا منهما عقد خاص له موضوعه الخاص به الذي يختلف عن موضوع سواه من العقود، ولو كانت الحوالة بيعاً من كل وجه لما اختلف اسمها[2]،وقد قيل: إن اختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل[3].

---

(١) رواه الجماعة. انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٩٢).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع»: (٥/ ٢٣٣).

الفصل الرابع

« ربا القرض »

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريفه ودليل تحريمه.

المبحث الثاني : شُبه القائلين بجواز الفائدة ومناقشتها.

المبحث الأول :

تعريف ربا القرض ودليل تحريمه

قبل أن نتكلم عن حكم القرض بفائدة يجدر بنا أن نعرف القرض لغة وشرعاً، ونعرف الفائدة كذلك حتى نكون على بينة من الأمر ويكون الحكم آتياً بعد التصور.

□ تعريف القرض :

القرض لغة: القطع. يقال: قرضه يقرضه: قطعه وجازاه، والشعر: قاله.

والقرض: ما سلفت من إساءة أو إحسان وما تعطيه لتتقاضاه، وسمي المال المدفوع للمقترض: قرضاً؛ لأنه قطعه من مال المقرض[1].

□ تعريفه اصطلاحاً :

واصطلاحاً: هو ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه[2]، أو بعبارة أخرى هو: عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله[3]. وعرفه البعض الآخر بأنه «إعطاء متمول» من مثلي أو حيوان أو عرض «في» نظير «عوض متماثل» صفة وقدراً «في الذمة» لنفع «المعطى» بالفتح: أي المعطى له «فقط»[4].

---

(١) انظر: «القاموس المحيط»: (٢/ ٣٤١، وما بعدها).

(٢) انظر: «الدر المختار»: (٥/ ٢٤٠).

(٣) انظر: «حاشية الدسوقي»: (٣/ ٢٢١).

(٤) «الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك»: (٣/ ٢٩١).

❑ مشروعيته :

القرض مشروع بالكتاب ،والسنة ،والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون﴾[1].

وأما السنة فقول النبي - ﷺ -: «من نَفَّسَ عن مسلم كربة من كرب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[2]. وعن ابن مسعود أن النبي - ﷺ - قال: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة»[3].

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز القرض في الجملة.

وأما حكمة مشروعيته فهي تفريج الكرب عن المكروبين ومساعدة المحتاجين ، وتوثيق عرى المودة والإخاء بين الناس.

❑ تعريف الفائدة :

الفائدة: هي الزيادة التي تحصل للإنسان من علم أو مال، وجمعها الفوائد، وهما يتفاودان العلم أي يفيد كل منهما صاحبه، وأفدت المال: ما استفدته وأعطيته غيرك، وهما يتفايدان بالمال بينهما أي يفيد كل منهما صاحبه. ومنه قول الشاعر:

نا قَتُهُ ترمُلُ في النِّقـــالِ   مُهْلِكُ مالٍ ومُفيـدُ مـالِ

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٤٥.

(٢) رواه مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي. انظر «الترغيب والترهيب» (٢/ ٤٥).

(٣) رواه ابن ماجه وابن حبان في «صحيحه» والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً عن عبد الله بن مسعود. انظر: «سنن ابن ماجه»: (٢/ ٨١٢).

وانظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٢٩)، و«الترغيب والترهيب»: (٢/ ٤١).

أي يستفيد مالاً، والاسم: الفائدة[1] ومن هنا نجد أن العلاقة ظاهرة بين الفائدة والربا حيث إن كلا منهما بمعنى الزيادة ولهذا جاز إطلاق الربا على الفائدة لغة، وإطلاق الفائدة على الربا، غير أنه ليس كل فائدة حراماً، وذلك فيما إذا استفاد مالاً بطريق مشروع.

وأما الربا إذا أطلق في الشرع فظاهره الزيادة الممنوعة. إلا أن المقصود بالفائدة في العرف الرأسمالي: الزيادة على رأس المال النقدي المقرض بشرط ألا تزيد على الحد المقرر ذلك أن أكثر الأمم وإن كان القرض عندهم في الأصل بالفائدة ربا ويعد جوراً وظلماً إلا أنهم نسوا حظاً مما ذكروا به فأباحته قوانينهم، ولكن تأثيرات كرهه في الناس واقتدار المقرض على ظلم المحتاج إلى النقد بالربا الفاحش جعلت أكثر الأمم تضع له حداً يتعين مقداره، وسمته فائدة وربحاً وفائضاً وَدَعَتْ رِباً مَا يُؤْخَذُ زِيادة على المقدار المعين: قانوناً[2]، وعلى كلٍّ فتسمية الربا بالفائدة لا يغير طبيعته ولا حكمه من وجهة نظر الشريعة الإسلامية فالحرام حرام مهما تغير اسمه، فهذه الفائدة في مفهوم القرن التاسع عشر والعشرين هي الربا قبل ذلك في القرون الوسطى، وتاريخ الفائدة لا يزيد على القرن التاسع عشر، وأول قانون صدر بشأنه سنة ١٨١٧م وإلى سنة ١٩٢٠م حاولت انجلترا أن تقنن للفوائد وإلى تاريخ سنة ١٩٥٧ وسنة ١٩٥٨م لا يزال سعر الفائدة، في الولايات المتحدة يتفاوت بين ٣,٥٪ و٦٪ في السنة مما يدل على أن الفائدة لا تزيد على تجربة لجأ إليها علماء الاقتصاد في القرن التاسع عشر بعد أن خلصوا من ربقة الكنيسة ومن تعاليم

---

(١) انظر: «لسان العرب»: (٢/ ٣٢٨)، و«القاموس المحيط»: (٢/ ٣٢٥).

(٢) انظر: «دائرة المعارف» للبستاني: (٨/ ٥١٣).

الدين، والفوائد في العالم الغربي لم تستقرإذا كان الدين يقل عن ٣٠٠ ريال[1].

☐ **حكم القرض بفائدة :**

سبق أن أوضحنا أن القرض بفائدة هو من ربا الجاهلية المحرم بالقرآن وذلك عند الكلام على حقيقة ربا الجاهلية.وقد اعتبره بعض العلماء قسماً مستقلاً من أقسام الربا، وبعضهم اعتبره داخلاً في ربا الفضل وربا النسيئة، ووجه ذلك أنه لما اشترط فيه فائدة فكأنه باع ما أقرضه بمثل ما أقرضه وزيادة؛ لأن موضوع الإقراض: الإرفاق، فإذا شرط فيه نفعاً خرج عن موضوعه، ومنهم

---

(١) انظر: «الربا في الإسلام وفي النظريات الاقتصادية الحديثة»: (ص٢٨) من حديث للأستاذ عيسى عبده إبراهيم، ومما قاله: أريد أن أبين: لماذا عدل الغرب عن الأخذ بفكرة الدين عندهم في تحريم الربا وجعلوا يبيحون الفائدة حتى جاء رجل كاللورد (كينز) وأخذ يحطم نظرية الربا؟ .. جاءت الكنيسة في القرون الوسطى، وحرمت التجارة، حرمتها تحريماً باتاً وجلست هي على رأس الإقطاع وكانت تنذر كل من يشتغل بالتجارة بلعنة أبدية، وتقول له: إذا بعت ما تشتري وكسبت فكأنك تقرض بالربا. فكانت فكرة تحريم الربح من التجارة مع تحريم الربح من القرض: كلاهما محل غموض عند الجماهير. والذي زاد في بلبلة الأفكار أن رجال الكنيسة كانوا يجمعون النذور وصكوك الغفران ويتجرون فيها وكشف عن هذا صراحة في أيام نابليون سنة ١٨٠٥ حين ألفت لجان لبحث تقاليد الكنيسة فوجدوا كل رجل من رجال الكنيسة كان يدخر ويحرم على الناس أن يتجروا وأن يقرضوا بالفائدة، ثم إن هؤلاء الرجال من رجال الكنيسة كانوا يتفقون سراً مع البحارة ويتاجرون. فالبحار يحمل الطيبات من الغرب إلى الشرق، ومن الشرق إلى الغرب في عقد يسمى عقد التوصية البحري ـ وكان فيه رجل الكنيسة أو النبيل شريكا مستتراً والشريك الظاهر هو رجل البحر فالعلماء حين عرفوا هذا بدأت عقيدتهم تتزعزع في أقوال الكنيسة عندما كانت تحرم التجارة والربا، وبدأ علماء الفلسفة في القرون الوسطى ثم علماء الاقتصاد يبيحون التجارة ويبيحون القرض بفائدة؛ لأن القائلين بهذا لم يثبتوا عليه ولم يطبقوه.

من اعتبره داخلاً في النسيئة، ووجه دخوله على التوجيه ظاهر إذا كان القرض من الأصناف الستة، فكذلك عند من يرى الجنس علة لربا النسيئة كما هو مذهب الحنفية والمشهور عند الحنابلة.

أما من لم ير الجنس وحده علة لربا النسيئة فإنه على هذا التوجيه لا يدخل فيه الأموال التي ليست ربوية. وعلى هذا فمن رأى أنه تابع لأي نوع من أنواع الربا لم يلزمه إفراده ببحث مستقل، ومن رأى أنه قسم مستقل بنفسه وقسم من أقسام الربا لزمه الاستدلال على تحريمه، وهذا ما سنتناوله الآن وهو أدلة التحريم والرد على ما أثير من شبهات نحو القول بتحريمه.

- **أدلة التحريم:**

وقد استدل على ذلك بالكتاب ،والسنة ،وآثار الصحابة ،والإجماع.

*** أما الكتاب:**

١ - فقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ إلى قوله: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾[(١)].

*** وجه الاستدلال:**

١ - أن الجملة الأخيرة قد حصرت حق الدائن في رأس المال الذي أقرضه ولا يجوز إذا تاب إلا استرجاع أصل ماله وأن الزيادة عليه ظلم؛ لأنه زيادة من غير عوض مشروع؛ لأنه من باب بدل الشيء، بنفسه وهذا برهان واضح ودليل قاطع على تحريم القرض بفائدة بمختلف ألوانها مهما كانت قليلة، لأنه أكل مال بالباطل لما فيه من أخذ فضل على رأس ماله مع بقائه.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٨، ٢٧٩.

٢ ـ أن «أل» في الربا للعهد أي الربا المعهود في الجاهلية، والربا الذي كان معروفاً في الجاهلية والذي نزلت هذه الآيات بتحريمه وإبطاله كانت له صورتان: ربا الديون المستحقة في الذمم، وربا القرض بفائدة وقد سبق توضيحه. **فإن قيل**: إن «أل» في الربا للعموم، وليست للعهد؟ فنقول: إن القرض بفائدة يدخل في هذا العموم؛ ولأن الفائدة زيادة على رأس المال من غير عوض مشروع؛ ولأنه من باب بذل الشيء بنفسه؛ ولأنه لو جوز لصاحب المال القرض بفائدة لم يكن أحد يفعل معروفاً من قرض إلا قليلاً إذا أمكنه أن يحصل على فائدة على قرضه؛ ولهذا جعل الله الربا نقيض الصدقة. قال تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويُرْبِي الصدقات﴾ ولما سئل بعض السلف: لِمَ حرم الله الربا؟ قال: (لئلا يتمانع الناس المعروف) ذلك أن المرابي الذي يرضى على زيادة ماله بالحرام لا يعقل أن يتصدق به دون عوض.

وأما على القول بأن الربا مجمل فسرته السنة فإن دلالة الآية تكون صريحة في تحريم الفائدة إذا كان القرض من الأصناف الستة، فإن السنة حرمت بيع الأصناف الستة بعضها ببعض متفاضلاً أو مؤجلاً. والقرض بفائدة نوع من أنواع البيع؛ لأنه لما اشترط فيه فائدة خرج عن موضوعه الذي هو الإرفاق؛ ولأن مقصود القرض إرفاق المقترض ونفعه وليس مقصوده المعاوضة والربح، والعبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني. ولو كان القرض بفائدة مشروعاً لم يكن في تحريم الربا حكمة فإنه لا يشاء أن يبتاع ربوياً بأكثر منه نسيئة إلا قال: أقرضتك بفائدة، فيستحل ما حرم الله بأدنى الحيل من غير كلفة أصلاً إلا بصورة عقد هي عبث ولهو يضحك منها السفهاء فضلاً عن الحكماء؛ والله أحكم الحاكمين لا يشرع

شيئاً إلا لحكمة، فالإسلام ليس نظام شكليات إنما هو قانون سماوي لا يحل الشيء لمجرد اسمه ويحرمه إذا غير هذا الاسم.

أما إذا لم يكن القرض من الأصناف المنصوصة فإن كونه ربا إذا كان فيه شرط فائدة ظاهر لا يحتاج إلى بيان، إذ تتوافر فيه العناصر الأساسية لكل عملية ربوية وهي الزيادة على رأس المال، والأجل الذي من أجله تؤدى هذه الزيادة، وكون هذه الفائدة شرطاً مضموناً في التعاقد أي ولادة المال للمال بسبب المدة ليس إلا[ما][1] قال ابن الهمام: (والربا يقال لنفس الزائد، ومنه ظاهر قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ يعني الزائد في القرض والسلف على المدفوع، والزائد في بيع الأموال الربوية بجنسه، ويقال لنفس الزيادة: رباً بالمعنى المصدري، ومنه قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ أي حرام أن يزاد في القرض على المدفوع)[2].

* **أما السنة:**

١ ـ فما روي أنه ـ ﷺ ـ قال: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا»[3].

---

(١) انظر: «في ظلال القرآن» لسيد قطب: (٣/ ٨١).

(٢) انظر: «فتح القدير»: (٥/ ٢٧٤).

(٣) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٣٢)، و«سبل السلام»: (٣/ ٥٣)، وقال في «نصب الراية» ـ بعد أن ذكر الحديث ـ قلت: (روى الحارث ابن أبي أسامة في مسنده، حدثنا حفص بن حمزة، أنا سوار بن مصعب، عن عمارة الهمداني قال: سمعت علياً يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا». انتهى. ومن طريق الحارث ابن أبي أسامة، ذكره عبد الحق في أحكامه في البيوع، وأعله بسوار بن مصعب. وقال: إنه متروك. انتهى. ورواه أبو الجهم في جزئه المعروف: حدثنا سوار ابن مصعب به، ولم يعزه صاحب «التنقيح» إلا ـ لجزء ـ أبي الجهم وقال: إسناده =

٢ ـ قوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون»[١].

ووجه الاستدلال:

أن القرض بفائدة هو من ربا الجاهلية كما حققنا فيما سلف، ويؤيده قوله عليه السلام في الحديث «لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون» أي أن ما زاد عن رأس المال فهو ربا، ولا شك أن الزيادة في القرض هي زيادة على رأس المال.

٣ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ «نهى عن سلف وبيع»[٢] والسلف هو القرض في لغة أهل الحجاز.

ووجه الدلالة:

أنه حرم القرض مع البيع؛ لأنه إذا أقرضه وباعه حاباه في البيع لأجل القرض، فهو يستر وراءه قرضاً بفائدة فإذا كان هذا في القرض المستتر فكيف بالظاهر.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(وقد صح عنه ـ ﷺ ـ من حديث عبد الله بن عمرو وغيره أنه قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع

= ساقط. وسوار متروك الحديث. انظر: «نصب الراية»: (٤/ ٦٠).

(١) انظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ٢١٩).

(٢) انظر: «موطأ مالك» بشرح الزرقاني: (٣/ ٢٠٦)، وانظر: «سنن الترمذي»: (٣/ ٥٢٦)، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح. وانظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ١٧٩). وانظر: «نصب الراية»: (٤/ ١٨). وقال الباجي في «المنتقى»: لا نعلم له إسناداً صحيحاً وتلقي الأمة له بالقبول والعمل به يدل على صحة معناه وذلك يقوم له مقام الإسناد. انظر: «المنتقى»: (٥/ ٢٩).

ما ليس عندك» رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي، وصححه. وما ذاك ـ والله أعلم ـ إلا أنه إذا باعه شيئاً وأقرضه فإنه يزيد في الثمن لأجل القرض فيصير القرض بزيادة وذلك ربا، فمن تدبر هذا علم أن كل معاملة كان مقصود صاحبها أن يقرض قرضاً بربح واحتال على ذلك بأن اشترى من المقترض سلعة بمائةٍ حَالَّةٍ ثم باعه إياها بمائة وعشرين إلى أجل، أو باعه سلعة بمائة وعشرين إلى أجل ثم ابتاعها بمائة حالة، أو باعه سلعة تساوي عشرة بخمسين وأقرضه مع ذلك خمسين، أو واطأ مخادعاً ثالثاً على أن يشتري منه سلعة ثم يبيعها المشتري للمقترض بمائة وعشرين ثم يعود المشتري المقترض فيبيعها للأول بمائة إلا درهمين وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي ـ ﷺ ـ: أفلا أفردت أحد العقدين من الآخر ثم نظرت: هل بعت مبتاعها أو بايعه بهذا الثمن أم لا؟ فإذا كنت إنما نقصت هذه وزدت هذا لأجل هذا كان له قسط من العوض وإذا كان كذلك فهو ربا)[1].

* أما الآثار:

فمنها ـ ما رواه مالك: أنه بلغه: أن رجلاً أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن! إني أسلفت رجلاً سلفاً واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فذلك الربا. قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن؟ فقال عبد الله: السلف على ثلاثة وجوه: سلف تسلفه تريد به وجه الله، فلك وجه الله. وسلف تسلفه تريد به وجه صاحبك فلك وجه صاحبك. وسلف تسلفه لتأخذ خبيثاً بطيب فذلك الربا.

---

(١) «إبطال التحليل»: (١٢٩).

وعنه أنه قال: من أسلف سلفاً فلا يشترط إلا قضاءه[1].

ومنها: ما ثبت أن عبد الله بن مسعود[2] كان يقول: (من أسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه وإن كان قبضة من علف فهو ربا)[3].

* وأما الإجماع:

فقد أجمع العلماء على تحريم القرض بفائدة، ولم أر أحداً من علماء المسلمين ممن يعتد برأيهم خالف في ذلك بعد اطلاعي على الكتب المعتمدة لاسيما إذا كان القرض من الأموال الربوية، لكن وجد من بعض المعاصرين من تأثر بالثقافة الغربية والتي اقتبست نظمها المالية من اليهود؛ لأنهم المتحكمون في أسواقها وخرجت بذلك على ما أجمعت عليه كنائسهم موهمين بذلك بأن الفائدة القليلة هي أجرة إدارة أو نحو ذلك، وأن الفائدة القليلة لا تتنافى مع الأخلاق ولا تؤدي إلى الروح الاتكالية وتحكم رأس المال في الإنتاج وضياع عمل العاملين، وهذه هي نفس المبررات التي يرددها بعض من ينتسب إلى الإسلام، وأثَّر ذلك في تفكير الكثيرين فسولت للبعض نفوسهم باتباع غير سبيل المؤمنين من السابقين الأولين ومن جاء بعدهم، فحاولوا تأويل نصوص الشريعة لتتفق مع النظريات الربوية الحديثة.

وتلك نبوة النبي ـ ﷺ ـ: ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى

---

(١) انظر: «موطأ مالك بشرح الزرقاني»: (٣/ ٣٣٦).

(٢) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، من أكابر الصحابة ومن السابقين إلى الإسلام، وكان خادم رسول الله ﷺ وصاحب سره، ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة. مات سنة ٣٢هـ في المدينة.
انظر: «الإصابة»: (٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

(٣) انظر: «موطأ مالك بشرح الزرقاني»: (٣/ ٣٣٦).

علمه شديد القوى، ذو مرة فاستوى﴾[1] فقد أخبر بأن أمته ستتبع طريقة من كان قبلها. فعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموه». قلنا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: فمن»[2]. وعنه أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع. فقيل: يا رسول الله كفارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا أولئك»[3].

وروى الإمام أحمد عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا» قيل: الناس كلهم يا رسول الله؟! فقال عليه الصلاة والسلام: «من لم يأكله ناله غباره»[4]. وقد تحققت تلك النبوة في هذا الزمان، فقد انتشر الربا فيه انتشاراً مخيفاً حتى عم أكثر الناس.

ومن لم يأكله ناله غباره حتى ظنه الناس عرفاً حسناً لا تجوز مخالفته وأمراً مشروعاً لا يسوغ إنكاره.

□ **وإليك بعض من حكى الإجماع على أن القرض بفائدة ربا :**

١ ـ قال القرطبي ـ عند تفسير قوله تعالى ـ: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾: المسألة السادسة: أجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ـ ﷺ ـ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف، كما قال ابن مسعود[5]: «أو حبة واحدة».

---

(١) سورة النجم، آية: ٦.

(٢) انظر: «صحيح البخاري» بشرح الكرماني: (٢٥/ ٦٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: مسند أحمد «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٦٩).

(٥) انظر: «تفسير القرطبي»: (٣/ ٢٤١).

٢ ـ وقال ابن المنذر: (أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا)[١].

٣ ـ وقال ابن قدامة: (وكل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف)[٢].

٤ ـ وقال ابن حجر الهيتمي ـ بعد أن ذكر أنواع الربا وعد منها ربا القرض ـ: (كل هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع)[٣].

٥ ـ وقال ابن حزم: (ولا يحل أن يشترط رد أكثر مما أخذ ولا أقل وهو ربا مفسوخ)[٤]. وقال في «شرحه المحلى»: (لا خلاف في بطلان هذه الشروط التي ذكرها في القرض)[٥].

٦ ـ وقال العلامة المرداوي: (أما شرط ما يجر نفعاً أو أن يقضيه خيراً منه فلا خلاف في أنه لا يجوز)[٦].

٧ ـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقد اتفق العلماء على أن المقرض متى اشترط زيادة على قرضه كان ذلك حراماً)[٧].

٨ ـ وقال العيني في «عمدة القاري» (١٢/ ٤٥): (وقد أجمع المسلمون بالنقل عن النبي ـ ﷺ ـ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا حرام).

---

(١) «المغني»: (٤/ ٣١٨)، و«تهذيب سنن أبي داود»: (٥/ ١٥٠).

(٢) انظر: «المرجع السابق».

(٣) انظر: «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: (١/ ٢٢٢).

(٤) انظر: «المحلى»: (٨/ ٩٠).

(٥) و«الروضة الندية في الرد على من أجاز المعاملات الربوية»: (ص١٧٠).

(٦) انظر: «الإنصاف»: (٥/ ١٣١).

(٧) انظر: «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ٣٣٣).

٩ ـ وقال الباجي[١]: (أما الشرط فلا خلاف في منعه)[٢].

١٠ـ وقال الحافظ ابن حجر[٣]: في باب استقراض الإبل عند شرح حديث أبي هريرة في الرجل الذي تقاضى رسول الله ـ ﷺ ـ دينه فقضاه خيراً منه وفيه «فإن خياركم أحسنكم قضاء». قال: (فيه جواز رد ما هو أفضل من المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك في العقد فيحرم حينئذ اتفاقاً)[٤].

١١ـ وقال الشوكاني[٥]: (أما إذا كانت الزيادة مشروطة في العقد فتحرم اتفاقاً)[٦].

وبهذا يظهر أن سلف الأمة أجمعوا على تحريمه إجماعاً لا شك فيه بل يمكننا القول أن الإجماع صدر من الأمة سلفاً وخلفاً وذلك بناء على أنه لا عبرة بندرة المخالف، وهذا ما ارتضاه الجمهور.

---

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، فقيه مالكي، من رجال الحديث مولده في «باجه» بالأندلس. من مؤلفاته: «أحكام الأصول» و«المنتقى شرح موطأ مالك»، مات سنة ٤٧٤هـ.

(٢) انظر: «المنتقى شرح موطأ مالك»: (٥/ ٩٧).

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين مولده ووفاته بالقاهرة. من أشهر مؤلفاته «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» توفي سنة ٨٥٢هـ.
انظر: «الضوء اللامع»: (٢/ ٣٦)، «البدر الطالع»: (١/ ٨٧).

(٤) انظر: «فتح الباري»: (٥/ ٩٧).

(٥) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد، فقيه مجتهد، من كبار علماء اليمن من صنعاء وُلد بهجرة (شوكان) ونشأ بصنعاء وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ. تُوفي سنة ١٢٥٠هـ. من مؤلفاته «نيل الأوطار شرح المنتقى»، و«إرشاد الفحول في الأصول» وغيرها. انظر: «البدر الطالع»: (٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٥)، «الأعلام»: (٦/ ٢٩٨).

(٦) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٤٦).

المبحث الثاني:

شُبَهُ القائلين بحِلِّ الفائدة والرد عليها

أثاربعض القائلين بحل الفائدة شبهات ليبرروا موقفهم وليخدعوا بها من لا بصيرة له. سنذكرها ونكشف زيفها وبطلانها ـ إن شاء الله ـ فيما يلي:

* **الشبهة الأولى:**

قولهم: إن تحريم ربا القرض لم يثبت بحديث صحيح ولا يصح قياسه على ربا الديون.

والجواب عن هذه الشبهة: هو ما سقناه من الأدلة التي تقدم ذكرها من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، وإجماع أهل العلم على تحريم ربا القرض بفائدة، وعلى تقدير عدم ثبوت صحة حديث: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» فإنه لا يمنع من الاستشهاد به ولا يقدح في باقي الأدلة، مع أن الأصول تشهد له وإجماع أهل العلم على صحة معناه وتلقيهم له بالقبول يقوم له مقام الإسناد ولكن حقاً إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور. وصدق الشاعر إذ يقول:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة

فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

فيا للهول: آيات تتلى، وسنة تروى، وآثار تؤثر عن الصحابة، وإجماع عن سلف الأمة على تحريمه، ومع ذلك نجد من يشكك في تحريمه. حقاً إن هذه لجرأة على الله وتعدٍّ لحرماته. قال تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما

تبين له الهُدَى ويتبع غير سبيل المؤمنين نَوُلِّهِ ما تولى ونُصْلِهِ جهنم وساءت مصيراً﴾(١) وصدق الله إذ يقول: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾(٢) ويقول تعالى أيضاً: ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾(٣).

* الشبهة الثانية:

أن الربا مختص بالمعاوضات؛ لأن الأحاديث الواردة في الربا بلفظ البيع، والقرض ليس من البيع؛ لأن حقيقة كل منهما مخالفة للآخر.

والجواب:

- ❑ **أولاً**: هو ما قدمناه من إجماع العلماء على تحريم القرض بفائدة والإجماع حجة.
- ❑ **ثانياً**: ما ثبت عن الصحابة من تسميتهم له ربا، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة واجب القبول. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة: أصول التفسير: (إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح)(٤).
- ❑ **ثالثاً**: ما حققناه من أن ربا الجاهلية شامل لربا القرض.
- ❑ **رابعاً**: أن قوله تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ بعد قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذَرُوا ما بَقِيَ من

---

(١) سورة النساء، آية: ١١٥.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٧.

(٣) سورة النور، آية: ٤٠.

(٤) انظر: «مقدمة في أصول التفسير» لابن تيمية: (ص٩٥).

الربا إن كنتم مؤمنين﴾ صريح في أن الزيادة على رأس المال ربا.

□ خامساً : أن القرض متى شرط فيه فائدة خرج عن موضوعه الذي هو الإرفاق والإحسان فيكون فيه شَبَهٌ قوي بالبيع؛ ولأنه مبادلة مال متمول بمال متمول على وجه المغابنة.

* **الشبهة الثالثة :**

الاستدلال بجواز الزيادة عند الوفاء على جواز التزام ذلك قبله وذلك أن النبي ـ ﷺ ـ كان يؤدي زيادة على ما استسلف.

فعن أبي رافع قال: استسلف النبي ـ ﷺ ـ بكراً فجاءته إبل من الصدقة فأمرني أن أقضي الرجل بكره فقلت: لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً. فقال النبي ـ ﷺ ـ: «أعطه إياه فإن خياركم أحسنكم قضاء»[1].

قالوا: فلِمَ لا يجوز أن تلتزم ذلك ابتداءَ عَقْدِ القرضِ[2].

والجواب عن هذه الشبهة :

١ ـ أن الزيادة المشروطة ابتداء فيها معنى الظلم واستغلال حاجة المحتاج أما غير المشروطة المتفضل بها عند أداء القرض فليست كذلك.

٢ ـ أن الشرط ابتداء ورد النص بتحريمه وأجمعت الأمة على ذلك كما تقدم. فقياس أحدهما قياس مع الفارق وقياس باطل لمخالفته للنص. قال مالك عن مجاهد (إنه قال: استسلف عبد الله بن عمر من رجل دراهم ثم قضاه دراهم خيراً منها. فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن، هذه خير من

---

(١) انظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٢)، وانظر: «الموطأ بشرح الزرقاني»: (٣/ ٣٣٣، وما بعدها).

(٢) ممن أثار هذه الشبهة الشيخ جاويش في جريدة اللواء العدد الصادر في ١٦/ ٤/ ١٩٠٨ في مقال بعنوان الربا، أورده الأستاذ إبراهيم زكي بدوي في مؤلفه «نظرية الربا»: (ص٢٤٢) وقد رد عليه الأخير.

دراهمي التي أسلفتك. فقال عبد الله بن عمر: قد علمت ولكن نفسي بذلك طيبة. قال مالك: لا بأس بأن يقبض من أسلف شيئاً من الذهب أو الورق أو الطعام أو الحيوان ممن أسلفه ذلك أفضل مما أسلفه إذا لم يكن ذلك على شرط منهما أو عادة، فإن كان ذلك على شرط أو وَأْيٍ أو عادة فذلك مكروه ولا خير فيه، قال: وذلك أن رسول الله - ﷺ - قضى جملاً رباعياً خياراً مكان بكر استسلفه، وأن عبد الله بن عمر استسلف دراهم فقضى خيرًا منها، فإن كان ذلك على طيب نفس من المستسلف ولم يكن ذلك على شرط ولا وَأْيٍ ولا عادة كان ذلك حلالاً لا بأس به)[1].

ثم قال: ما لا يجوز من السلف، ثم ساق الآثار الدالة على تحريم اشتراط نفع عند القرض. وسبق ذكر بعضها.

فإذا كان الربا عن طريق البيع لا يجوز فمن باب أولى عدم جوازه إذا كان عن طريق القرض الذي يعتبر من قبيل الصدقة والإحسان وجُعِل باباً للتعاطف والتعاون والتراحم، فإدخال الربا فيه موهن للصلات مورث للحزازات وهذا أمر تشهد به الفطر السليمة والعقول الصحيحة؛ لأنه ينطوي على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان استغلالاً تأباه الأخلاق وقواعد السلوك المستقيم.

وأيضاً لو كان القرض بفائدة مشروعاً لم يكن في تحريم الربا في البيع حكمة فإنه لا يشاء إنسان أن يبتاع ربوياً منه من جنسه نسيئة إلا قال: أقرضك بفائدة. فيستحل ما حرم الله بأدنى الحيل، وقواعد الشريعة وأحكامها منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيحه لا لشيء إلا بصورة عقد هي للعبث

---

(١) انظر: «الموطأ» بشرح الزرقاني: (٣/ ٣٣٥). قوله (أو وأي) بفتح الواو وإسكان الهمزة أي مواعدة والمراد بالكراهية هنا كراهية التحريم لا كراهة التنزيه جرياً على طريقة السلف.

والسخرية أقرب منها للحقيقة.

* الشبهة الرابعة:

قالوا: إن الربا المحرم إنما هو الربا الفاحش الذي تكون النسبة فيه مرتفعة. أما الفائدة المعتدلة فلا حرمة فيها[1] لأن الله تعالى قيد النهي عن الربا بقيد المضاعفة حيث قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ فهذا دليل على أن النهي عن الربا المحرم جاء مشروطاً ومقيداً بهذا القيد وهو كونه أضعافاً مضاعفة؛ لأن أضعافاً مضاعفة حال من الربا، والأضعاف جمع ضعف وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله.

أما قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ فهو مطلق مقيد بالآية السابقة، والمقرر في أصول الفقه أنه إذا ورد في نصّ الحُكْمُ على شيء مطلقاً وورد في نص آخر هذا الحكم نفسه على الشيء عينه مقيداً فإنه يحمل المطلق على المقيد، فإنه لما جاء تحريم الدم مطلقاً في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ وجاء مقيداً في سورة الأنعام في تعداد المحرمات بقوله تعالى: ﴿أو دماً مسفوحاً﴾ أريد بالدم في الآية الأولى الدم المسفوح، وكذا الحال هنا يراد بالربا المحرم في سورة البقرة الربا المضاعف المبين في سورة آل عمران.

والآية تدل بمفهومها أنه إذا لم يكن الربا أضعافاً مضاعفة أنه جائز كما في قوله تعالى: ﴿وإنْ كُنَّ أولاتِ حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ مفهومه أن غير ذات الحمل لا يجب الإنفاق عليها إلا مدة العدة المقررة، وكقوله سبحانه: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾

---

(١) نسب هذا القول للشيخ جاويش. انظر: «نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية» لإبراهيم زكي الدين بدوي: (ص٢٤٢)، و«المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون» للدكتورغريب الجمال: (ص٢٢٦).

مفهومه أنها إذا تزوجت غيره حلت لزوجها الأول. وكقوله عليه السلام: «مطل الغني ظلم»[1] فإنه يفيد أن مطل المدين الفقير ليس بظلم، وهذا هو مفهوم المخالفة عند الأصوليين.

والجواب عن هذه الشبهة سيكون بمسلكين:

* **المسلك الأول:**

أ ـ أن قوله تعالى: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ ليس قيداً ولا شرطاً لتحريم الربا وليس للتخصيص ولا للاحتراز عما عداه وإنما هو لبيان الواقع الغالب الذي كان التعامل عليه أيام الجاهلية كما يتضح من سبب النزول وللتشنيع عليهم بأن هذه المعاملة ظلم صارخ وعدوان مبين حيث كانوا يأخذون الربا أضعافاً مضاعفة. فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربي إلى أجل فإذا حل قال للمدين: زدني في المال حتى أزيدك بالأجل، فيفعل، وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ماله بالكلية، فَنُهُوا عن ذلك، ونزلت الآية[2].

ولهذا الأسلوب البياني في القرآن نظائر وأشباه منها ما يلي:

١ ـ قوله تعالى في تحريم النساء: ﴿وربائبكم اللاتي في حُجُوركم من نسائكم﴾[3]. فإن وصف الربائب باللاتي في الحجور ليس شرطاً فليس معناه أن ربيبة الرجل لا تحرم عليه إلا إذا كانت في حِجْرِهِ ـ أي تربت معه في بيته ـ بل حرمة الربيبة شاملة لمن كانت معه ولمن كانت بعيدة عنه، وإنما ذكر قيد اللاتي في حجوركم؛ لأنه

---

(١) انظر: «صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري»: (٤/ ٤٦٤).

(٢) «روح المعاني»: (٤/ ٥٥).

(٣) سورة النساء، آية: ٢٣.

الغالب من جهة أن من تزوج امرأة ولها بنت أنها تكون مع أمها.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿ولا تُكْرِهوا فتياتكم على البِغَاءِ إن أردن تَحَصُّناً﴾[١] فقوله: ﴿إن أردن تحصناً﴾ ليس قيداً أو شرطاً لتحريم الزنا وأن الإماء إذا لم يردن التحصن جاز إكراههن على البغاء أو جاز تمكينهن منه ولو بدون إكراه، وإنما القيد مسوق للتأنيب وتفظيع ما كانوا يفعلونه مع إمائهم من إكراههن على البغاء يتكسبن به ويعطينه لسادتهن فجاءت الآية تقبيحاً لشنيع فعلهم.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ومن يَدْعُ مع الله إلٰهاً آخر لا برهان له به﴾[٢]. فقوله: ﴿لا برهان له﴾ ليس قيداً أو شرطاً لقبول شرك يقع ببرهان، وإنما هو قيد لبيان الواقع وهو أنه لا برهان على إلٰه آخر غير الله عز وجل.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾[٣] لا يعني أنه يحل الاتجار في دين الله إذا غلا الثمن.

ب ـ أن قوله تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾[٤]، وقوله ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾[٥]، نص صريح قاطع على أن ما زاد على رأس المال ظلم صارخ بلا تحديد ولا تقييد، فقد أمر بترك كل ربا للمؤمنين على الناس مما يدل على تحريم الربا في جميع صوره ومهما كان سعر الربا قليلاً، يؤيد ذلك أن الرسول عليه السلام لما ألغى ربا عمه العباس لم يستثن ولو درهماً واحداً زيادة على أصل رأس المال. قال ـ ﷺ ـ: «وربا الجاهلية موضوع، وأول رباً أضعه رِبَانا: ربا عباس

---

(١) سورة النور، آية: ٣٣.
(٢) سورة المؤمنون، آية: ١١٧.
(٣) سورة البقرة، آية: ٤١، وسورة المائدة، آية: ٤٤.
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٩.
(٥) سورة البقرة، آية: ٢٧٨.

ابن عبد المطلب، فإنه موضوع كله»[1].

ج- وأنه لا تناقض بين قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ وقوله: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ لأن الربا في قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ عام في الزيادة مطلقاً وآية ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ لا تنافي ذلك العموم؛ لأن ذلك بعض أفراد العام بحكم يوافقه ليس تخصيصاً، له مما يدل على أنه لم يقصد من قوله تعالى: ﴿أضعافاً مضاعفة﴾، الدلالة على أنه إذا كان غير مضاعف يحل أكله، وعلى هذا يفهم قوله تعالى: ﴿فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ أن الآية صريحة في تحريم الزيادة على رأس المال سواء كانت تلك الزيادة قليلة أم كثيرة.

ولو كانت الآية السابقة مقيدة لهذه لكان بين الآيتين تناقض وهذا ليس بجائز، إذ أن القرآن الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

د- وأن المسلمين أجمعوا على تحريم الربا قليله وكثيره سواء.

هـ- أن المستدل بالآية لا ينازع في أن الظاهر غير مراد؛ لأنه لا يتفق مع العقل وتنكره الفطر السليمة؛ لأنه لو أخذ بظاهر الآية لجاز تقاضي فائدة تعادل قيمة القرض أو أكثر ابتداء بينما يحرم سعر فائدة منخفض قد لا يبلغ ستاً لكل مائة مادام الأول فائدة بسيطة والثاني فائدة مركبة. ولتوضيح ذلك فإننا نضرب لذلك مثلاً: شخص اقترض من آخر مبلغ ألف ريال لمدة سنة بألفي ريال وآخر اقترض منه ألف ريال بفائدة ريال واحد لكل مائة لمدة شهرين ثم تكررت هذه الفائدة لمدة سنة فإن مجموع الفائدة التي

---

(١) انظر: «سنن أبي داود»: (١/ ٤٤٢).

تضاعفت هي ستون ريالاً فأيهما أظلم؟ فهل الأولى حلال؛ لأن الفائدة غير مضاعفة، والثانية حرام لتضاعفها؟ ولأنه ليس المراد بالأضعاف في الآية أن يصير الربا مثل أصل الدين عدة مرات فإن الآية لم تذكر أصل الدين بل اقتصرت على ذكر الربا، فالأضعاف المضاعفة راجعة إلى الربا ومتعلقة به، لأن العرب في الجاهلية كان الواحد منهم يستدين فإذا حل الأجل قال لصاحب المال: أجِّلْنِي وأنا أزيدك على مالك. ثم تتكرر تلك الزيادة بتكرار التأجيل فيصبح المجموع من الربا أضعافاً مضاعفة لا أن فائدة الربا تصير أمثال أصلها. وهذا تصوير لبعض الأنواع الربوية التي كانوا يأتونها.

وأما حينما ذكر القرآن رؤوس الأموال ـ وهي أصول الدَّين ـ فقد صرح بأن أي زيادة على رأس المال حرام لا يجوز أخذه.

* **المسلك الثاني**[1] :

أن التشريع القرآني نهج في تحريم الربا تدريجيًّا نهجه في تحريم الخمر. وذلك تمشياً مع قاعدة التدرج.

فبدأ التحريم بقوله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المُضْعِفُون﴾.

ففي هذه الآية اكتفى التشريع ببيان أن الربا غير مرغوب فيه ولا مبارك لمتعاطيه، كما فعل في تدرجه بتحريم الخمر حين نزلت أول آية فيه، وهي قوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾[2]

---

(١) ممن ذهب إلى هذا المسلك الدكتور محمد عبد الله دراز في بحث له ألقاه في مؤتمر القانون الإسلامي في شهر يونيو سنة ١٩٥١م. انظر: «تفسير المراغي»: (٣/ ٥٩).

(٢) سورة النحل، آية: ٦٧.

حيث أشار إلى أن الخمر ليس رزقاً حسناً دون أن يقول: إنه رجس واجب الاجتناب.

ثم تدرج التشريع القرآني إلى التنبيه على أن الربا كان محرماً حيث يقول عز وجل: ﴿فَبِظُلْمٍ من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أُحِلَّتْ لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً، وأَخْذِهِمُ الربا وقد نُهُوا عنه﴾[1].

فالآية تهيىء النفوس للاستعداد لتحريم الربا وعدم مخالفة الأمر حتى لا يحيق بهم ما حاق باليهود حيث خالفوا أمر الله فاستحقوا العذاب الأليم، فهي نظير ما وقع بعد المرحلة الثانية في الخمر حيث قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾[2]. ثم نزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ حيث لاحظ التشريع واقعاً مشهوداً في المجتمع الجاهلي وهو وجود فريق من أصحاب الثروات يقرضون بفوائد مركبة فكان كلما حل أجل الدين أَخَّرَ الأجل وزاد في الدين.

ويؤيد ما بين الربا والخمر من تشابه وتناسب ما أخرجاه في «الصحيحين» عن مسروق عن عائشة قالت: لما نزلت الآيات الأواخر من سورة البقرة في الربا خرج رسول الله ـ ﷺ ـ فتلاهن في المسجد وحرم التجارة في الخمر، فإن تحريمه التجارة في الخمر عقيب نزول هذه الآيات لابد أن يكون لمناسبته بين المنزل والمحرم. وهذا ـ والله أعلم ـ لأن الخمر كانت قد حرمت قبل ذلك، وقد يتأول الناس فيها أن المحرم عينها لا ثمنها كما تأولت اليهود في الشحوم، وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التأويل، والربا كذلك فإن كثيراً من الناس يتأول في استحلال كثير من المعاملات أنها بيع ليست ربا

(١) سورة النساء، الآيتان: ١٦٠، ١٦١.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢١٩.

مع أن معناها معنى الربا، فكان تحريمه للتجارة في الخمر إذ ذاك حسماً لمادة التأويل في استحلال المحرمات، وكان هذا عقيب آية الربا مناسباً؛ لأن الربا آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر النبي ﷺ عقيبه ما دل الأمة على المنع من التأويلات التي يستباح بها الخمر والربا[1].

ومما يؤيد ذلك أيضاً ما روى الشعبي عن ابن عمر أن عمر قال على منبر رسول الله ﷺ: أما بعد: (أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل، ثلاث وددت أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان عهد فيهن عهداً ينتهى إليه: الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا). رواه الجماعة إلا ابن ماجه. فإن هذا دليل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قصد بيان الأسماء التي فيها إجمال، ورأى أن منها الخمر والربا فإن منهما ما لا يستريب أحد في تسميته رباً وخمراً، ومنهما ما قد وقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي ـ ﷺ ـ أن اسم الخمر يعم كل ما خامر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر. وأما الربا فلم يكن يحفظ فيه لفظاً جامعاً فقال فيما لم يتبينه: وأبواب من أبواب الربا، فعلم أن كثيراً مما يحسبه الناس بيعاً هو ربا فإن آية الربا من آخر القرآن نزولاً) فلم يعرف جميع أبواب الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر خطيباً في الناس فقال: (ألا إن آخر القرآن نزولاً آية الربا ثم تُوفي رسول الله قبل أن يبين لنا ـ وفي لفظ: قبل أن يفسرها ـ فدعوا الربا والريبة). وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر، أي: اتقوا ما تعلمون أنه الربا وما تستريبون فيه. وهذا من فقهه، فإن الله أحل البيع وحرم الربا فما استيقن أنه داخل في حد البيع دون الربا، أو الربا دون البيع فلا ريب إلخ ..[2].

---

(١) «إبطال التحليل»: (ص٣٩) ضمن الجزء الثالث من «الفتاوى».

(٢) «إبطال التحليل»: (ص٣٨).

وكذلك كان الشأن في تحريم الخمر حيث حُرِّمت على المصلي - تدرجاً في التشريع -، يقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾[1].

ولقد سار التشريع متدرجاً في تحريم الربا المضاعف حتى إذا اطمأنت النفوس إلى تجنب هذا النوع من الربا وعلمت ما فيه من مجافاة للإنسانية وبُعْدٍ عن الأخلاق الفاضلة أدركت سمو التشريع الإسلامي وحرصه على جلب المصالح ودفع المضار، فإذا نزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ الآيات. فلم يجدوا حرجاً في نفوسهم وعضوا عليها بنواجذهم تاركين الباقي من الربا، كما صرحت الآية بقوله تعالى: ﴿ما بقي من الربا﴾.

وهكذا كان التشريع الإسلامي في الخمر حيث كان آخر ما نزل قوله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ ومما يجدر الإشارة إليه أن آية الربا التي وردت في سورة البقرة والتي نحن بصددها آخر القرآن نزولاً مما يحتم كونها مُحْكَمَة لا يدخلها نسخ ولا يعتريها تأويل.

قال ابن عباس:

(إن آية: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ إلى قوله: ﴿وهم لا يظلمون﴾ هي آخر آية نزلت على النبي - ﷺ -)[2]. فإن لم تكن آخر ما نزل فهي من أواخر ما نزل.

---

(١) سورة النساء، آية: ٤٣.

(٢) انظر: «صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري»: (٤/ ٣١٤).

* **الشبهة الخامسة :**

قياسهم: الإقراض بفائدة على السلم. ووجه ذلك أن اقتراض المال بفائدة فيه نفع ومصلحة للطرفين، فالمقترض يستفيد في الحال من النقود ويسد حاجته ويتمكن من القيام بشئونه، والمقرض يستفيد في المآل بقبض أكثر مما أقرضه لقاء الأجل.

وهذا نظير السلم فإنه يعتمد على دفع الأقل عاجلاً للحصول على الأكثر آجلاً وقد أباحته الشريعة، فحيث جاز السلم فإننا نقيس عليه القرض بفائدة؛ لأن المعنى واحد.

الجواب عن هذه الشبهة :

أن السلم بيع موصوف في الذمة بثمن مقبوض في مجلس العقد، وأجمع العلماء على جوازه، وثبت أن الرسول ـ ﷺ ـ قال: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[1]، وقال ابن عباس: (أشهد أن السلف المضمون إلى أجل قد أحله الله في كتابه وأذن فيه)، ثم قرأ آية الدين[2]: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾[3].

والسلم عقد شرعه الله تعالى ورخص فيه لمصلحة الأمة ودل على مشروعيته: الكتاب، والسنة، والإجماع؛ لأن الشريعة الإسلامية ليس من أغراضها سد العمل في وجوه الناس وإغلاق أبواب التجارة التي فيها منافع وربح مشروع، بل القرآن حث على التجارة وأمر المؤمنين أن يبتغوا من فضل الله وشرع أصل المعاملات التي لابد منها من بيوع وإجارة وضمان ورهن وغير

---

(١) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي»: (١١/ ٤١).

(٢) انظر: «المرجع السابق».

(٣) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

ذلك وحرم القرض بفائدة؛ لأنه ربا وأكل لأموال الناس بالباطل ومدعاة للبطالة والكسل؛ لأن المرابي إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل فوائد بدون عمل خَفَّ عليه وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب ومزاولة التجارة والصناعة الشاقة، وهذا يفضي إلى انقطاع منافع الخلق ومصالحهم، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارة والصناعة والزراعة.

وبهذا يتضح الفرق بين السلم والقرض بفائدة وأن قياس الثاني على الأول قياس باطل، ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حِكَمَها وجد أن الله إذا حرم على عباده شيئاً عوضهم الله خيراً منه؛ ولذا لمّا منع الربا أذن في السلم مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة، ولذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه لتحصيل مثل تلك اللذة طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً[1].

وسنوضح فيما يلي الفروق الأساسية بين السلم والقرض بفائدة.

- **الفرق بين السلم والقرض بفائدة :**

- ❑ **أولاً** : أن السلم نوع من البيع فيه ثمن ومثمن فليس النقد فيه كل شيء وإنما السلعة المبيعة ليست موجودة وقت البيع، بخلاف القرض بفائدة فإن النقد فيه كل شيء وهو المقصود والمرتكز الأساسي له.

- ❑ **ثانياً** : أن المشتري في السلم ليس كاسباً على كل حال فقد ترخص السلعة التي أسلم فيها عند حلول الأجل وقد يرتفع سعرها، ولهذا فالربح غير مضمون وإن كان هناك ربح متوقع فهو غير محقق المقدار فالمخاطرة التي تكون في التجارة موجودة في السلم، وهذا بخلاف القرض بفائدة

---

(١) انظر: «تفسير الرازي»: (٧/ ١١٥).

فإن صاحبه قد عرف ربحه سلفاً وضمنه من العوائق والأزمات.

- ثالثاً : أن عقد السلم فيه حث على الزراعة والصناعة والتجارة وتكثير السلع وإنتاجها مما يسبب ازدهار الحياة وانتعاش الحركة الاقتصادية ذلك أن المسلم إليه قد يحتاج إلى بيع جزء مما سيحصل عليه مستقبلاً بثمن معجل للنفقة على زراعته أو تجارته أو نحو ذلك من سد حاجته وهذا عامل قوي يحثه على الإنتاج وبه تندفع حاجته الحالية إلى وقت قدرته المالية.

كما أن المشتري يحتاج إلى الاسترباح وهو بالسلم أسهل، إذ لابد أن يكون طامعاً في الربح وقد يربح، وكلاهما قد انتفع.

وهذا بخلاف القرض بفائدة فإنه من أسباب تقويض السوق التجارية ومن الأسباب التي تدعو إلى البطالة وعدم الاشتغال بالأعمال مادام هناك كسب مريح.

- رابعاً : أن المُسْلِمَ إذا حل الأجل ولم يجد وفاء فليس له إلا رأس ماله أو نظرة إلى ميسرة، بخلاف القرض بفائدة فإنه يدخل فيه: إما أن تقضي وإما أن تربي؟ كما هو المشاهد والواقع.

*** الشبهة السادسة :**

قالوا: إن الربا ضرورة لهذا العصر؛ ولأنه لو منع الربا فستغلق المصارف أبوابها، والاقتصاد في البلاد الإسلامية يقوم على المصارف، والمصارف تقوم على الربا، والضرورات تبيح المحظورات، والله سبحانه يقول: ﴿وقد فَصَّلَ لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾[1].

(١) سورة الأنعام، آية: ١١٩.

والجواب أن الضرورة التي تبيح المحرم هي ما يترتب على تركه تلف نفس أو عضو من أعضاء الجسم فهذه هي التي من شأنها أن تبيح أكل الميتة والدم كما ذكرها الله في سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَةُ والدَّمُ﴾ إلى قوله: ﴿فمن اضطر في مَخْمَصَةٍ غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾[1] أي من وقع في ضرورة تلجئه إلى شيء من هذه المحرمات بأن يكون في مخمصة أي مجاعة تخمص لها البطون، أي تضمر ويخاف معها الموت فهل يوجد معنى هذه الضرورة بأي صورة من الصور عند المقرض والمقترض؟

صحيح أن الإنسان قد يحتاج إلى الإقراض لأجل قوته الضروري لكن لا يمكن أن يتصور أن يكون المقرض في مثل هذه الحال سواء كان مصرفاً أم فرداً من الأفراد، ولو فرضنا هذه الحالة لأبيح للمقترض دون المقرض بل إن المقرض يضاعف إثمه لارتكابه الربا واستغلاله ضرورة المضطر وعدم قيامه بإغاثة الملهوف.

كما لا يتصور أن هناك ضرورة اقتصادية أو اجتماعية تجعل المسلمين في حال اضطرار إلى التعامل بالربا وجعله نظاماً قائماً ولو على سبيل التوقيت، وأما الرغبة في تنمية الأموال والتوسع في التجارات وإنشاء المصانع فليست هذه تعتبر ضرورة تبيح ما حرم الله، والذي حرم الربا لم يترك أمر الناس سدى فإنه حكيم خبير لا يمنع شيئاً إلا ويفتح من الأبواب ما يغني عنه وَيَسُدُّ مَسَدَّه، فشرع لعباده من الحلال ما يغنيهم عن الحرام، فهل أُغلقت كل أبواب الإنتاج الحلال؟ أو سُدَّت طرق المكاسب الطبيعية؟ على أنه يمكن رفع الاضطرار عن المحتاجين بالمندوحة عنه باستعمال إحدى الطرق الآتية التي يتخلص

---

(١) سورة المائدة، آية: ٣.

بها من الربا نذكر بعضها فيما يلي:

١ ـ السلم.

٢ ـ المضاربة الشرعية.

٣ ـ البيع بالنسيئة والتقسيط.

٤ ـ الإتجار بأنواعه والإسهام في المصانع والمزارع والشركات والمضاربات الشرعية.

فهل استنفذت كل الحلول الممكنة في الإسلام وانسدت أمامنا كل طرق كسب الحلال ولا يمكننا التغيير؟ تالله ما ضرنا إلا مجاوزة الحد بتقليد أعدائنا والسير في ركابهم والإيمان بنظرياتهم، واستقاء أحكامنا من مبادئهم وآرائهم، ومحاولة التوفيق بينها وبين شريعتنا السماوية الخالدة.

ومما يدل على أنه لا ضرورة للربا وأن نهضة الأمة لا تتوقف عليه أن المسلمين قامت لهم حضارة ومدنية إسلامية لم تشهد الدنيا لها نظيراً، واستمرت تلك الحضارة وتلك المدنية قروناً طويلة صيَّرت شئون الحياة الاقتصادية تسير على وجه لم يشهد له مثيل، حيث كان التآخي والمحبة والإنفاق من أسس الدعامة الكبرى لتلك الحضارة، وعلى هذا لم تعرف الحضارة الإسلامية الربا بأي نوع من أنواعه؛ لأنها كانت في غنى عنه، وتحقق وصف الله تعالى لها بأنها خير أمة أخرجت للناس، قامت على أساس من الأخلاق الإسلامية والعدالة الاجتماعية والمبادىء السامية، فكان الغني أمله إرضاء الفقير بأي صورة كانت من الصور كالتصدق عليه أو إقراضه، وكانت نظرتهم للمادة على أنها وسيلة تقويهم على الكسب المشروع والعبادة الخالصة لله تعالى وغير ذلك.

فقواعد المعاملات في الإسلام مبنية على العدالة في أدق صورها، وعلى التعاون في أبهى مباهجه، وهي كفيلة بأن تنظم الحياة في عمرانها وفي

صناعتها وفي زراعتها، ولكن كما يقول الشاعر:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة
فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

فحاد البعض عن الطريق القويم واستحل الربا بأنواع من التأويلات وتَنَكَّبَ بذلك عن طريق المؤمنين، طريق السلف الصالح، فما كان إلا أن تحقق قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾، فأنزل الله الهوان بها وسامها سوء الخسف والذلة وسلط الله عليها عدوها، وتبدلت حالها ،فعفت فيها معالم الدين وحلت فيها الأَثَرَةُ محل الإيثار، والقسوة محل العطف والإحسان، ومُنيت بمصائب من أعظمها اتجاه البعض إلى المبادىء الخبيثة من اشتراكية زائفة إلى شيوعية ملحدة فراراً من جور الرأسمالية التي وجدت بسبب البعد عن تعاليم الشريعة الإسلامية.

ولقد اعترف كثير من الاقتصاديين ممن لا يدينون بدين الإسلام بمضار الربا فحذروا منه، والفضل ما شهدت به الأعداء، ومن هؤلاء:

١ ـ اللورد بويير الاقتصادي البريطاني، فقد وصف الفائدة بأنها: سبب أصيل من أسباب الاضطراب الاقتصادي الراهن سواء أخذ على شكل أزمات دورية أم أخذ شكل التفاوت الظالم في توزيع الدخول الأهلية أو أخذ شكل عقبات في سبيل السير نحو التوظيف الكامل، وقد ثبت بالتجربة بأن الكساد الكبير الذي اجتاح الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٢٩م، أوقع بالمؤسسات التجارية والصناعية والمالية خسائر كبيرة إذ عجزت عن سداد أرباح السندات، ولم يكن من سبيل إلا منع هذه الفوائد بطريق تضخم النقد[١].

---

(١) انظر: «بحوث في الربا» للشيخ محمد أبو زهرة: (ص٧٥).

وتأكيداً لهذه الحقيقة فقد جاء في أحد التقارير الرسمية الذي صدر أخيراً في بريطانيا بأن عدد المنشآت التجارية والصناعية التي أشهرت إفلاسها بين عام ١٩٦٧، ١٩٧٢ قد بلغ ٢٥٨٤١ منشأة، وذلك بسبب عجزها عن تسديد الديون الفاحشة التي التزمت بها تجاه دائنيها[1].

ويقول الأستاذ محمود أبو السعود[2]:

(يظن كثير من الناس خاصتهم وعامتهم أن النظام الاقتصادي الحديث لا يستقيم له أمر ولا يطَّرد له نظام ما لم يَسْرِ فيه الربا مسرى السم في الدم .. وهو مغالطة جريئة، ومن شاء الدليل فليذهب إلى أمريكا: أكبر بلد رأسمالي، ولينظر إلى "فورد" أغنى رجل، فسيلمس نجاحه في تجارته الواسعة بدون أن يتعامل بالفائدة استهلاكية كانت أم إنتاجية، ويمكن الاطلاع على النظرية المشهورة باسم فورد إزم. وألمانيا قد طبقت النظام الإنجليزي الذي نادى به روبرت أون بشيء من التعديل وألغت بذلك الفائدة من المعاملات وعممت القروض من المصارف التي خصصتها لتشجيع الصناعات، فمن شاء أن يقيم مصنعاً وجب عليه أن يأخذ إذناً من الدولة يحق له بمقتضاه أن يقترض من المصرف بدون فائدة، وللدولة حق الإشراف على المصنع إنتاجاً وتوزيعاً حتى لا يضيع عليها حقها ولها حق توجيه الصناعات القائمة في أرضها عن طريق الإقراض والتصريف «التسويق» وكانت نتيجة تطبيق هذا النظام ازدياد الإنتاج بشكل مهول، وانتشار الصناعات، ورواج التجارات. وإن من يتصفح كتاب: «دليل المرأة الفطنة» لبرناردشو، لَيَرى إلى أي حد يجب أن تسير الحياة الاقتصادية بجانب الحياة الاجتماعية، وإلى أي حد يجب أن تقرض

---

(١) انظر: جريدة التايمز اللندنية الصادرة يوم الأحد الموافق ١٩ يناير عام ٧٤م.

(٢) شغل منصب المستشار الاقتصادي لبنك الدولة في باكستان.

المصارف بدون فائدة)[1].

* الشبهة السابعة:

وهي أن دفع الفائدة في التعامل الربوي إنما هي عن تراض.

والجواب بأن تراضي الفريقين ليس مبرراً لكل عمل اتفقا عليه فمثلاً: إذا رضي الإنسان بأن يقتله شخص فإن ذلك لا يكون موجباً لتبرئة القاتل.

وإذا تراضى الشخصان على ارتكاب جريمة الزنا فإن هذا الرضىٰ لا يبرئهما من الجريمة.

فكذلك الأموال فإنها ملك لله ولا يشاركه فيها أحد وإنما وضعها تحت تصرف الإنسان وجعلها مقيدة بقيود، ومن أهم ذلك العدل وعدم الظلم، فكل تصرف يتصرفه الإنسان في أمر ليس عدلاً في نظر الإسلام أو فيه ظلم للمجتمع ويؤثر على المجتمع تأثيراً سلبياً فإنه لا عبرة فيه بتراضي الطرفين، وهذا التراضي لا يعتبر سبباً للإباحة، ولهذا حرم الإسلام كل تصرف يضر المجتمع فمنع تلقي الجلب وبيع الحاضر للباد والمحاقلة والمزابنة والمخابرة وما إلى ذلك فلا تكون هذه الأشياء المحظورة مباحة بمجرد أن المتعاملين رضيا بذلك.

وخلاصة القول أن المصلحة هي في ما شرع الله، ومعارضة النصوص الشرعية الواضحة الثابتة فسق وخروج على الجادة وإبطال لشرع الله بالوهم والابتداع، وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز تقديم ما يتوهم فيه مصلحة ولو عارضت نصاً إلا ما كان من شذوذ سليمان الطوفي في ذلك وقد خَطَّأه في ذلك عامة الباحثين.

---

(١) انظر: «الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه» لفتحي عثمان: (ص٢٢٦، وما بعدها).

- **المبررات الرأسمالية للفائدة:**

للذين يحللون المعاملات الربوية مبررات عقلية رأيت من الأمانة عرضها على القارىء الكريم، ثم مناقشتها حتى لا ينخدع أحد بأسلوبهم المعسول وقولهم المزعوم.

وإليك البيان:

*** أولاً:**

قالوا بقياس الإقراض بفائدة على تأجير الأرض والعقار والسيارات ونحوها بجامع أن كلا منهما فيه منفعة للمقترض والمستأجر، فأي مانع من تطبيق قاعدة الإجارة على القرض مادام الأمر فيه قائماً على تمليك الانتفاع برأس المال على شرط أن يرده المقترض زائداً الأجر كما هو الحال في سائر عقود الإيجار.

والجواب:

١ - أن هذا القياس أشبه بقياس الكفار الربا على البيع بجامع أن كلا منهما يحقق ربحاً، فهو قياس فاسد الوضع؛ لأنه معارض للنص بالقياس، وهو من وضع إبليس.

٢ - أن طبيعة العقدين مختلفة مما يتعذر معها قياس أحدهما على الآخر ذلك أن منافع الإجارة لو تلفت بآفة قبل التمكن من استيفائها فإنها لا تجب الأجرة باتفاق العلماء، مثل أن يستأجر حيواناً فيموت قبل التمكن من استيفاء المنفعة التي استأجره لأجلها أو سيارة فتلفت، وكذا لو لم يتمكن المستأجر من زراعة الأرض لآفة حصلت لم تكن عليه أجرة، وهذا بخلاف منافع القرض فإنها ليست بمضمونة على المقرض.

٣ - أن المستأجر ليس مسئولاً عن تلف العين المؤجرة ولا عن هلاكها إلا إذا كان قد حصل منه تَعَدٍّ أو تفريط، بينما القرض يكون من ضمان المقترض

من وقت قبضه حتى إذا أتلف فإنما يتلف على ملكه، ويكون مطالباً برد رأس المال كاملاً حتى في حال الإصابة لظروف قهرية خارجة عن إرادته بفعل الغير أو قضاء وقدراً، أما العين المستأجرة فإنها تتلف على ملك صاحبها.

٤ ـ أن المقترض يكون مالكاً للمال المقترض فغلته له وخسارته عليه.

أما الإجارة فإنها واقعة على المنفعة لا على العين، وإذا كان القرض واقعاً على المال كان التزام المقترض بالبدل لا بالربح، ومن هنا يستبين أن عقد القرض عقد قائم بذاته يختلف اختلافاً كلياً عن عقد الإجارة[١].

*** ثانياً:**

قالوا: إن المقرض يقوم بعمل وهو انتظاره مدة القرض، وذلك أن أساس المال لو بقي في يده لأمكنه أن يستفيد منه بالاتجار فيه، فلما تركه في يد المدين وانتفع به كان له الحق في أخذ عوض عن انتفاع المستقرض بماله.

والجواب:

١ ـ أن هذا الانتفاع أمر مظنون قد يحصل وقد لا يحصل، وتقرير فائدة مضمونة للمقرض أمر متيقن بينما المقترض ليس له ضمان بأنه سيربح ولا شك أن في هذا محاباة للمال وإيثاراً له على العمل، وفي هذا توسيع المسافة وتعميق الهوة بين طبقات الشعب بتحويل مجرى الثروة وتوجيهها إلى جهة واحدة معينة فيكون المال دولة بين الأغنياء.

ومما لا ريب فيه أن من العدالة أنه إذا لم يكن بد من اشتراك المقرض في الربح وجب أن نشركه في الخسارة وهذا هو المعروف بالمضاربة وهي

---

(١) انظر: «زاد المعاد»: (٤/ ٥٤٣، وما بعدها)، وانظر: «دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية»: (ص١٧٠، وما بعدها).

جائزة شرعاً.

٢ ـ أن من واجب الأمة التعاون فيما بينها والتراحم والتعاطف والتنازل عن بعض الحقوق والتضحية ببعض الأمور توثيقاً لروابط الأخوة وتحقيقاً للمعنى الإنساني. قال عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[١].

٣ ـ أن في القرض تأميناً لماله؛ لأنه يكون في ضمان المقترض وهو مطالب برد بدل ما اقترضه دونما قيد أو شرط، بينما لو بقي في يده لكان عرضة للسرقة أو للضياع.

□ □ □

---

(١) البخاري في الأدب ٢٧ ومسلم في البر ٦٧٦٦ وأحمد ٤/ ٢٧٠، ٢٧٦.

الباب الثاني
مسائل بين الحظر والإباحة

وفيه سبع مسائل :

المسألة الأولى : الربا بين المسلم والحربي.

المسألة الثانية : الصلح عن المؤجل ببعضه حالّاً.

المسألة الثالثة : بيع السلعة نسيئة بأكثر عن ثمنها حالّاً.

المسألة الرابعة : بيع العينة.

المسألة الخامسة : بيع الوفاء.

المسألة السادسة: بيع السفتجة.

المسألة السابعة: بيع الدين.

المسألة الأولى :

بيان حكم الربا بين المسلم والحربي

اختلف الفقهاء في وقوع الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب وعدم وقوعه؟ فمن قال بوقوعه قال بتحريمه. ومن قال بعدم وقوعه قال بجواز التعامل بينهما وعلى هذا كان العلماء فريقين :

- الفريق الأول :

وهو جمهور العلماء، وقد ذهب إلى أن الربا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فهو حرام بينهما كما هو حرام بينهما في دار الإسلام؛ لأن الأحكام لا تتغير بتغير الأماكن.

- الفريق الثاني :

إنه لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب؛ لأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالاً مباحاً، إذا لم يكن فيه عذر، بخلاف المستأمن منهم؛ لأن ماله صار محظوراً بعقد الأمان، فلو أن مسلماً دخل أرض الحرب فباعهم الدرهم بدرهمين لم يكن بذلك بأس لأن أحكام المسلمين لا تجري عليهم فبأي وجه أخذ أموالهم برضىً منهم فهو جائز، وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة[1] ومحمد بن

---

(١) انظر: «المبسوط»: (١٤/ ٥٦)، و«فتح القدير»: (٥/ ٣٠٠)، و«بدائع الصنائع»: (٧/ ١٣٣)، و«المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٣)، و«المغنى»: (٤/ ٣٩)، و«الأم»: للشافعي: (٧/ ٣٥٩).

الحسن[1] وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس أن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأن أموالهم لا تصير معصومة مدخولة إليهم بأمان ولكنه ضمن بعقد الأمان أن لا نخونهم.

● **أدلة المُجَوِّز:**

□ **الدليل الأول :**

ما روى مكحول[2] عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب»[3].

وجه الاستدلال :

قالوا: إن معنى الحديث أنه لا ربا ممنوع بين مسلم وحربي. وقد يقال: إن هذا الحديث مرسل فلا يصح الاستدلال به. لكنا نقول: إن مكحولاً فقيه ثقة والمرسل من أمثاله مقبول.

* **مناقشة هذا الدليل :**

ويمكن مناقشة هذا الدليل من طريقين: طريق إسناده، وطريق معناه.

أما طريق إسناده: فإن هذا الحديث مرسل، ضعيف، فلا حجة فيه. ويدل

---

(١) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني. وُلد سنة ١٣٢هـ ونشأ بالكوفة ثم سكن بغداد، طلب العلم في صباه فروى الحديث، وأخذ عن أبي حنيفة طريقة أهل العراق، وناظر الشافعي في كثير من المسائل. تُوفي سنة ١٨٩هـ في الري.
انظر: «لسان الميزان»: (٥/ ١٢١ ـ ١٢٢).

(٢) هو مكحول بن أبي مسلم، أصله من كابل، روى عن صغار الصحابة، رحل كثيراً في طلب العلم فأدرك حظاً وافراً، قال الزهري: العلماء ثلاثة، وذكر منهم مكحولاً. وقال أبو حاتم: ما أعلم بالشام أفقه من مكحول. تُوفي سنة ١١٣هـ.
انظر: «تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٢٨٩ ـ ٢٩٣).

(٣) انظر: «نصب الراية»: (٤/ ٤٤). وقال الزيلعي: غريب.

على عدم الاعتماد عليه اعتذار أبي يوسف لرأي أبي حنيفة به ومع ذلك لم يرتض الأخذ به.

قال أبو يوسف: (إنما قال أبو حنيفة: هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: لا ربا بين أهل الحرب ـ أظنه قال ـ وأهل الإسلام، وقال الشافعي: حديث مكحول ليس بثابت فلا حجة فيه[1].

وأما الطريق الثاني: فهو بعد التسليم بثبوت الحديث فرضاً فيكون معنى الحديث النهي عن الربا في دار الحرب كما يدل على ذلك قوله «لا ربا» وعلى هذا يكون النهي عن الربا في دار الحرب مفيداً للتحريم كما هو محرم في دار الإسلام فقوله «لا ربا» بمعنى النهي كقوله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ في الحج﴾[2].

ومادام الدليل قد تطرق إليه الاحتمال فلا يجوز أن يعارض به نص صريح فضلاً عن أن معناه احتمل كونه نافياً للربا وناهياً عن الربا، وإذا احتمل الأمر التحريم والإباحة قدم المحرم على المبيح؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب محرم، ولاسيما الربا الذي صرح الله بأن مرتكبه محارب لله ورسوله كما أن احتماله لأن يكون نهياً قد اعتضد بالعمومات الدالة على التحريم.

وعلى هذا لا يجوز الاستدلال بهذا الحديث على الجواز؛ لأن فيه تركاً لما ورد القرآن بتحريمه وتظافرت السنة وانعقد الإجماع على تحريمه، لاسيما أنه خبر مجهول لم يرد في كتاب صحيح من كتب السنة. وقد قال

(١) «نصب الراية»: (جـ٤/ ٤٤)، وعزاه الزيلعي إلى البيهقي في «المعرفة».

(٢) سورة البقرة، آية: ١٩٧.

الإمام النووي: (لو صح حديث مكحول لتأولناه على أن معناه لا يباح الربا في دار الحرب؛ جمعاً بين الأدلة)[1].

□ **الدليل الثاني:**

ما ثبت أن النبي ـ ﷺ ـ قال في حجة الوداع: «كل ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب»[2].

ووجه الدلالة فيه:

أن مكة كانت دار حرب، وكان بها العباس مسلماً:

إما من قبل بدر على ما ذكره ابن إسحٰق من أنه اعتذر إلى النبي ـ ﷺ ـ لما أسر يوم بدر وأمره أن يفتدي فقال له: إني كنت مسلماً ولم أخرج لقتالك إلا كرهاً، فقال له عليه السلام: «أما ظاهر أمرك فقد كان علينا فافد نفسك.

أو من قبل فتح خيبر إن لم يصح ما ذكره ابن إسحٰق على ما دل عليه حديث الحجاج بن علاط، من إقراره للنبي ـ ﷺ ـ بالرسالة وتصديقه ما وعده الله به. وقد كان تحريم الربا يوم فتح خيبر على ما روي أن النبي عليه السلام أُتي بقلادة وهو بخيبر من غنائمها فيها ذهب وخرز فأمر بالذهب الذي في القلادة فنزع وبِيعَ وحده، وقال: «الذهب بالذهب وزناً بوزن» فلم يرد رسول الله ـ ﷺ ـ ما كان من ربا منه بعد إسلامه إما من قبل بدر وإما من قبل فتح خيبر إلى أن ذهبت الجاهلية بفتح مكة، وإنما وضع منه ما كان قائماً لم يقبض، فدلّ ذلك على إجازته إذ حكم له بحكم ما كان من الربا قبل تحريمه، وبحكم الربا بين أهل الذمة

---

(١) انظر: «المجموع»: (٩/ ٤٤٣).

(٢) «سنن أبي داود»: (١/ ٤٤٢)، و«المبسوط»: (١٤/ ٥٧).

والحربيين إذا أسلموا[1].

□ **الدليل الثالث :**

أنه لا تخفى مراباة العباس على رسول الله ـ عليه السلام ـ في مكة قبل فتحها، ولما لم ينهه دلّ على أن ذلك جائز.

* **مناقشة قضية وضع ربا العباس :**

ويمكن القول بأنه ليس ثَمَّ دليل على أن العباس ـ رضي الله عنه ـ استمر على الربا بعد إسلامه.

فيحمل على أنه كان له ربا في الجاهلية من قبل إسلامه، ولو سلم استمراره عليه فقد لا يكون عالماً بتحريمه فأراد النبي ـ ﷺ ـ إنشاء هذه القاعدة وتقريرها يومئذ. ويدل على هذا أن الصحابة لو فهموا جواز الربا بين المسلم والحربي لعملوا به فيما بينهم وبين أهل الحرب، ولم ينقل عن أحد منهم أنه استحل مال حربي بتلك الطريقة، وقد كان المسلم يبايع الكافر في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ فلا يستحل ذلك، مما يدل على أن حديث العباس لا دليل فيه على الجواز[2].

□ **الدليل الرابع :**

ما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «أيما دار قسمت في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية».

ووجه الدلالة :

أن ما وقع في دار الجاهلية من قسمة الميراث فإنه يمضي ذلك القسم

---

(١) انظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد: (٢/ ١٧٨). وانظر: «مشكل الآثار» للطحاوي: (٤/ ٢٤٦).

(٢) انظر: «الأم» للشافعي: (٧/ ٣٥٩).

وإن كانت قسمته مخالفة لأحكام الإسلام، ويقاس على ذلك المعاملة بالربا[1].

* **المناقشة:**

ويمكن أن يقال: إن معناه أن ما تم بين المشركين من عقود قبل الإسلام لا تنقض ولا يتعرض لها، ويدل على هذا حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال النبي ـ ﷺ ـ: «كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام»[2].

☐ **الدليل الخامس:**

أن أموال أهل الحرب مباحة بلا عقد فبالعقد الفاسد أولى؛ لأن هذا يكون على رضا منهم، وليس فيه غدر بينهم[3].

* **مناقشة الدليل:**

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول:

عدم التسليم بهذه الدعوى إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان؛ لأن الحربي لو دخل دارنا بأمان فباع منه المسلم درهماً بدرهمين فإنه لا يجوز اتفاقاً.

فهنا وجدت العلة وتخلَّفَ الحكم، وتخلُّفُ الحكم عن العلة نقضٌ أو إبطال لها؛ لأن العلة يلزم اطرادها بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، وهنا وجدت العلة ولم يوجد المعلول.

---

(١) انظر: «مشكل الآثار»: (٤/ ٢٤٧)، و«المقدمات الممهدات»: (٢/ ١٧٩).

(٢) انظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ١١٤)، وانظر: «نيل الأوطار»: (٦/ ٧٣)، ط١.

(٣) انظر: «المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٣).

وعلى هذا تكون علة قاصرة، والحنفية لا يعتبرون التعليل بالعلة القاصرة وهي التي جرت في وجه وتخلفت في وجه آخر.

الوجه الثاني :

أنه لا يلزم من كون أموالهم تباح بالاغتنام استباحتها بالعقد الفاسد؛ لأنه عقد على ما لا يجوز، في دار الإسلام فلا يجوز في دار الحرب، كالنكاح الفاسد هناك فإنه لا يجوز، ولا يمكن أن يقال: إنه حرام هنا وحلال هناك، بل متى قضينا عليه بالفساد في دار الإسلام قضينا عليه بالفساد في دار الحرب، ولهذا تباح أبضاع نسائهم بالسبي دون العقد الفاسد[١] ، فالحربية تباح بالسبي ولا تباح بعقد فاسد، فكذلك أموالهم تباح بالاغتنام ولا تباح بالعقد الفاسد؛ فبطل القول بالقياس بأن أموالهم إذا ملكت بالاغتنام فبالعقد الفاسد أولى.

الوجه الثالث :

أن هذا التعليل لا يكون إلا إذا أخذ المسلم الفضل، فإذا كان غير المسلم هو الذي يأخذ الفضل فكيف يباح مال المسلم للحربي، وظاهر الحديث وعبارات المجيزين تدل على أنه لا فرق بين ما إذا كانت الزيادة من جهة المسلم أو من جهة الكافر.

الوجه الرابع :

أنه لا يجوز أن يحمل هذا الفعل على أخذ مال الكافر بطيبة نفسه؛ لأنه قد أخذه بحكم العقد؛ ولأن الكافر غير راض بأخذ هذا المال منه إلا بطريق العقد منه، ولو جاز هذا في دار الحرب لجاز مثله في دار الإسلام

---

(١) انظر: «المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٣).

بين المسلمين على أن يجعل الدرهم بالدرهم والدرهم الآخر هبة[1].

☐ **الدليل السادس:**

ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قول الله تعالى: ﴿الٓم غُلِبَتِ الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون﴾[2] الآية. قال: غُلبت وغَلبت، قال: كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم؛ لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فذكره أبوبكر لرسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «أما إنهم سَيَغْلِبُون» فذكره أبو بكر لهم فقالوا: اجعلوا بيننا وبينك أجلاً فإنْ ظَهَرْنَا كان لنا كذا وكذا وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل خمس سنين فلم يظهروا، فذكروا ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فقال: «ألا جعلت إلى دون» قال: أراه العشر، قال ثم ظهرت الروم بعد ذلك فذلك قوله: ﴿الٓمّ غُلبت الروم في أدنى الأرض﴾ الآيات[3].

ولولم يكن ذلك جائزاً معهم لما أمر به رسول الله ـ ﷺ ـ[4].

* **والجواب عن هذا الحديث من ثلاثة أوجه:**

الوجه الأول:

أنه منسوخ بنهي النبي ـ ﷺ ـ عن الغرر والقمار، وبهذا قال طائفة من العلماء وقالوا: إن في بعض روايات الحديث عن نِيار بن مُكْرَم الأسلمي:

---

(١) «المبسوط»: (١٤/ ٥٧).

(٢) سورة الروم، الآيات: ١، ٢، و٣.

(٣) «تفسير ابن كثير»: (٣/ ٤٥٢، وما بعدها) طبع دار الكتب العربية. و«الفروسية» لابن القيم: (ص٦).

(٤) «سنن الترمذي»: (٥/ ٢٣).

قال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبك أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين أفلا نراهنك؟ قال: بلى. وذلك قبل تحريم الرهان، قالوا: ويدل على نسخه ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر» والسبق هو الخطر الذي وقع عليه الرهان وإلى هذا القول ذهب أصحاب مالك والشافعي وأحمد[1].

الوجه الثاني :

أن حكم الرهان غير منسوخ وليس مع مدعي نسخه حجة يتعين المصير إليها، والرهان لم يحرم جملة فإن النبي ـ ﷺ ـ راهن في تسويق الخيل وإنما الرهان المحرم الرهان الباطل الذي لا منفعة فيه في الدين، وأما الرهان على ما فيه ظهور أعلام الإسلام وأدلته وبراهينه كرهان أبي بكر فهو من أحق الحق وهو أولى بالجواز من الرهان على النضال وسباق الخيل والإبل،لأن الدين قام بالحجة والبرهان وبالسيف. والقصد الأول إقامته بالحجة، والسيف مُنَفِّذٌ، والقمار المحرم هو أكل المال بالباطل فكيف يلحق به أكله بالحق، قالوا: والصِّدِّيقُ لم يقامر قط في جاهلية ولا إسلام[2].

الوجه الثالث :

ما روي بأن أبا بكر لما قمرهم أي غلبهم وأخذ الخطر فجاء به إلى رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «تصدق به» فبظاهر هذا استدل سفيان بقوله: (لو كان ذلك له طيباً لم يأمره بالتصدق)[3].

---

(١)، (٢) «الفروسية» لابن القيم: (ص٦).

(٣) «السير الكبير»: (٤/ ١٤١١).

❑ **الدليل السابع :**

حديث بني النضير، فإن النبي ـ ﷺ ـ لما أجلاهم قالوا: إن لنا ديوناً على الناس لم تحل بعد. فقال: ضعوا وتعجلوا[1].

قالوا: ومعلوم أن مثل هذه المعاملة لاتجوز بين المسلمين فإن من كان له على غيره دين إلى أجل فوضع عنه بعضه بشرط أن يعجل بعضه لم يَجُزْ كَرِهَ ذلك عمر، وزيد بن ثابت، وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ ثم جوزه رسول الله ـ ﷺ ـ في حقهم؛ لأنهم كانوا أهل حرب في ذلك الوقت، لهذا أجلاهم، فعرفنا أنه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين.

* **مناقشة هذا الدليل من وجوه :**

الوجه الأول :

أن هذه المعاملة جائزة بين المسلمين؛ لأنها عكس الربا فإن الربا زيادة في الأجل وزيادة في الدين. وهنا نقص في الأجل ونقص في الدين، ففيها مصلحة للطرفين بدون مضرة وليس فيها: إما أن تقضي وإما أن تربي؟

الوجه الثاني :

بعدم التسليم بأن خيبر كانت دار حرب فإن خيبر قد صارت دار إسلام وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة[2].

---

(١) «السنن الكبرى»: (٤/ ١٤١٢).

(٢) «القواعد النورانية»: (ص/ ١٦٥).

- **أدلة الجمهور:**

□ **الدليل الأول:**

وهو إطلاق نصوص القرآن والسنة على تحريم الربا فلم تعتبر التحريم بمكان دون مكان. قال تعالى: ﴿وحرم الربا﴾. وقال: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يَتَخبَّطُهُ الشيطانُ من المَسِّ﴾ وقال عليه السلام: «لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده» وقال: «من زاد أو استزاد فقد أربى».

وكذلك سائر الأحاديث التي تقضي بتحريم الربا[1].

□ **الدليل الثاني:**

أن المسلم من أهل دار الإسلام ممنوع من الربا بحكم الإسلام حيث كان فالحرام على المسلم في دار الإسلام حرام في دار الحرب سواء بسواء كالزنا.

□ **الدليل الثالث:**

أن حرمة الربا كما هي ثابتة في حق المسلمين فهي ثابتة في حق الكفار لأنهم مخاطبون بالحرمات في الصحيح من الأقوال[2]. قال الله تعالى: ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾.

ومتى كان الإسلام بحرامه وحلاله ديناً خاصاً بالمسلمين أو بدار الإسلام فإذا خرجوا من ديارهم استحلوا محارمهم.

---

(١) انظر: «المجموع» للنووي: (٣/ ٤٤٣).

(٢) ممن استدل بهذا أبو يوسف رحمه الله. انظر: «بدائع الصنائع»: (٧/ ٣١٢٧)، مطبعة الإمام.

فإن هذا المبدأ أشبه بمسلك اليهود الذين حرموا أشياء فيما بينهم واستحلوها مع غيرهم.

- الدليل الرابع:

قياس الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب على المستأمن من الحربيين في دار الإسلام فإن الربا يجري بينه وبين المسلم، فإذا دخل الحربي دارنا بأمان وباع درهماً بدرهمين أو اشترى درهماً بدرهمين فإنه لا يجوز، فكذا الداخل منا إليهم بأمان[1].

- **رأينا في الموضوع:**

وبعد هذا العرض لأدلة الفريقين يتضح أن أدلة المُجَوِّز قامت على الآتي:

- **أولاً**: الاستدلال بالحديث الضعيف الذي لم تثبت صحته كحديث مكحول، وعلى فرض صحته فيمكن حمله على التحريم؛ لأن في حمله على التحريم عملاً بالدليلين، والعمل بالدليلين خير من إهمالهما أو إهمال أحدهما؛ لأن النص إذا عارضه المحتمل وجب تأويل المحتمل على الوجه الذي يصح به الجمع بينهما.
- **ثانياً**: الاستدلال بأدلة تحتمل التحليل كما تحتمل التحريم كما في حديث مكحول السابق، وكما في مراهنة أبي بكر وحملها على المراهنة المشروعة كالتي تكون في سباق الخيل والرمي بالنشاب وهذه جائزة مباحة والأَوْلَى حملها على ذلك؛ لأن فيها بيان صدق الرسول ـ ﷺ ـ من أن الروم سينتصرون بعد ذلك؛ لأنهم أقرب الطائفتين إلى المسلمين.

---

(١) انظر: «المجموع» للنووي: (٩/ ٤٤٣)، و«المغني»: (٤/ ٣٩).

وعلى أي حال فأدلتهم تحتمل وجهين ومادامت محتملة فينبغي حملها على المتفق عليه جمعاً بين الأدلة. وعلى ذلك يمكننا أن نقول: إن المسلم إذا دخل بلاد الحرب بغير أمان جاز له أخذ الزيادة من الحربي، ولا يعتبر هذا ربا لأن مالهم في دارهم مباح بالإباحة الأصلية ماداموا حربيين، فأخذ بعضه زيادة في المبايعة يكون مندرجاً تحت الكل المباح فيجوز.

قال في «المحرر في الفقه»:

(الربا محرم في دار الإسلام ودار الحرب إلا بين مسلم وحربي لا أمان بينهما)[1].

فأما القول بعدم جوازه قياساً على عدم جواز الزنا بنسائهم فإنه لا يجوز ومع ذلك يجوز استباحتها بالسبي دون العقد الفاسد فهو قياس فاسد الاعتبار، فهو قياس مع الفارق؛ لأن البضع لا يستباح بالإباحة بل بالطريق الخاص، أما المال فيباح بطيب النفس وإباحته.

أما إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا يجوز معاملتهم بالربا؛ لأنه لا يجوز له سلب أموالهم بغير رضا منهم، فحكمهم في هذه الحالة حكم أموال المسلمين وحكم ما لو دخلوا دار الإسلام، وحديث مكحول لا يصلح لتخصيص عموم القرآن أو تقييد مطلقه، ولأن العمل بمقتضاه يستلزم القول بجواز أن تكون الزيادة للكافر الحربي، ولا يخفى ما في ذلك من الضرر على المسلمين مما لا تأتي الشريعة بمثله.

يضاف إلى ذلك أن الله حرم الربا لحكم عظيمة، ولما ينجم عنه من مضار اقتصادية وخلقية واجتماعية التي تهدد المجتمع بالانهيار، والمضار

---

(١) «المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل» للشيخ مجد الدين أبي البركات: (١/ ٣١٨).

الاقتصادية التي تنجم من معاملة الربا مع الحربيين هي نفس المضار التي تنجم من المعاملة مع المسلمين إن لم تَفُقْها؛ لأن القول بجواز ذلك يؤدي إلى أن أموال المسلمين ستتحول إلى البنوك غير الإسلامية، مما يزيد ثروة الأجانب ويقوي نفوذهم؛ لأنهم سيستثمرونها في الصناعة والتجارة والترقي بالزراعة، وتأسيس شركات كبيرة لاستثمار الموارد الطبيعية أو الاشتراك في رأس مال الشركات بشراء أسهمها، فتَدِرُّ عليهم أرباحاً طائلة وفوائد جسيمة أضعاف أضعاف ما تدفعه من فوائد للمودعين لديها كما هو الواقع اليوم، بينما يخلد المسلمون إلى الكسل ويستسلمون للراحة اتكالاً على ما تدره عليهم ودائعهم من فوائد لا تذكر بالنسبة لما يستفيده أعداء الأمة الإسلامية منها.

* مسألة:

أما إذا دخل الحربي في دار الإسلام بعهد فلا يجوز معاملته بالربا قولاً واحداً. فقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة[1].

□ □ □

(١) «القواعد النورانية»: (ص١٦٥).

المسألة الثانية :

الحطيطة
(الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً)

كثيراً ما يعرض للإنسان حاجة أو سفر أو نحو ذلك وله عند الناس أموال مؤجلة فيطلب الدائن من المدين حقه قبل حلول الأجل مقابل إسقاط جزء له من الدين. أو يكون المدين قد استدان المال لحاجته إليه ثم زالت الحاجة والمال لديه ويرغب في إبراء ذمته.

أو قد يُتوفَّى المدين ويرغب الورثة في سداد ما عليه من الدين قبل حلول الأجل. فإذا اتفق الطرفان على إسقاط جزء مقابل تعجيل الأجل فما حكم هذا الاتفاق؟ كما لو كان عليه ألف ريال إلى أجل فصالحه منها على خمسمائة ريال ودفعها .

* * *

اختلف العلماء في حكم هذا الاتفاق كالآتي:

- أولاً : أنه لا يصح. وهو قول جمهور العلماء، ومنهم: عبد الله بن عمر ابن الخطاب، وزيد بن ثابت، والشعبي، وسعيد بن المسيب، ومالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والمشهور عن أحمد؛ لأن المطلوب أسقط حقه في الأجل في الخمسمائة والطالب بمقابله أسقط عنه خمسمائة فهو مبادلة الأجل بالدراهم.
- ثانياً : أنه لا بأس بهذا الاتفاق. وهو قول ابن عباس، وابن سيرين، ورواية

عن أحمد. ورُوي ذلك عن النخعي وأبي ثور وزفر[1].

واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حيث قال في «الاختيارات»: ويصح الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً وهو رواية عن أحمد، وحكي قولاً للشافعي.

واختار هذا القول ابن القيم في «الاختيارات»: (ص/ ١٣٤).

- □ **ثالثاً** : يجوز ذلك في دين الكتابة ولا يجوز في غيره؛ لأن ذلك يتضمن تعجيل العتق المحبوب إلى الله، والمكاتب عَبْدٌ ما بقي عليه درهم، ولا ربا بين العبد وسيده فالمكاتب وكسبه للسيد فكأنه أخذ بعض كسبه وترك بعضه[2].

- ● **أدلة من قال بالبطلان :**

- □ **الدليل الأول :**

ما رُوي عن المقداد بن الأسود قال: أسلفت رجلاً مائة دينار ثم خرج سهمي في بعث بعثه رسول الله ـ ﷺ ـ فقلت له: عَجِّلْ لي تسعين ديناراً وأَحُطُّ عنك عشرة دنانير فقال: نعم. فذكرت ذلك لرسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «أكلت رباً يا مقداد وأطعمته»[3].

* **المناقشة :**

وقد نوقش هذا الدليل بما أجاب به ابن القيم ـ رحمه الله ـ بأن في إسناده

---

(١) «المغني»: (٤/ ٤٨٩)، «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ١٨٧)، و«المنتقى على الموطأ»: (٤/ ٦٥)، و«روضة الطالبين»: (٤/ ١٩٦) و«إغاثة اللهفان» لابن القيم: (ص٢١٨)، و«بداية المجتهد» لابن رشد: (٢/ ١٤٣) و«المبسوط»: (٢١/ ٣١).

(٢) «إغاثة اللهفان»: (٢/ ١٣)، و«إعلام الموقعين».

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٦/ ٢٨).

ضعفاً[1].

□ **الدليل الثاني :**

ما روي عن ابن عمر أن النبي - ﷺ - نهى عن بيع آجل بعاجل، قال: والآجل بالعاجل أن يكون لك على رجل ألف درهم فيقول: أعجل لك خمسمائة وَدَعِ البقيةَ[2].

* **مناقشة الدليل:**

نوقش بأن فيه موسى الربذي وهو ضعيف فقد قال أحمد بن حنبل عنه بأنه لاتحل الرواية عنه، وقيل له: فإن شعبة روى عنه؟ فقال: لو بَان لشعبة ما بان لغيره ما روى عنه. وقال عباس عن ابن معين: لايحتج بحديثه[3].

□ **الدليل الثالث :**

ما روى ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أن ابن عمر - رضي الله عن الجميع - سئل عن رجل يكون له الدين على رجل إلى أجل فيضع عنه صاحبه ويعجل له الآخر، قال: فكرهه ابن عمر، ونهى عنه[4].

□ **الدليل الرابع :**

ما رُوي عن عبيد أبي صالح مولى السفاح قال: بعت بزًّا - أي ثياباً - من أهل السوق ثم أردت الخروج إلى الكوفة فعرضوا عليَّ أن أضع عنهم

---

(١) انظر: «إغاثة اللهفان» لابن القيم: (ص٢١٨).

(٢) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي: (٤/ ١٣٠).

(٣) «تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٣٥٦).

(٤) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٦/ ٢٨)، و«الموطأ مع شرحه المنتقى»: (٥/ ٦٤).

وينقدوني فسألت عن ذلك زيد بن ثابت فقال: «لاآمرك أن تأكل هذا ولا تؤكله» رواه مالك في «الموطأ» قالوا: ومعنى ذلك تحريمه؛ لأنه لا يمنعه من أن يأكله ويؤكله مع كونه مباحاً[1].

* المناقشة:

إن هذين الدليلين يعارضهما ما صح عن ابن عباس أنه أجازه، وليس قولهما مقدماً على قوله ولاسيما وأنه ليس فيه تصريح بالتحريم.

□ الدليل الخامس: القياس:

معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الأجل فأبطله الله تعالى وحرمه، فإذا كانت عليه دراهم مؤجلة فوضع عنه على أن يعجله فإنما جعل الحط مقابل الأجل الذي أسقطه، فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله على تحريمه.

ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة فقال له: أَجِّلْني وأزيدك فيها مائة درهم فإنه لا يجوز؛ لأن المائة عوض عن الأجل.

فكذلك النقص شبيه بالزيادة مع النَظِرَةِ المجمع على تحريمها إذ جعله عوضاً عن الأجل[2]. فأي فرق بين أن يقول: حُطَّ من الأجل وأَحُطُّ من الدين، أو يقول: زِدْ في الأجل وأزيدك في الدين؟ فهو في الصورتين جعل للزمان ثمناً لزيادته ونقصه. قال زيد بن أسلم: كان ربا الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل[3].

---

(١) انظر: «الموطأ بشرحه المنتقى»: (٥/ ٦٤)، و«السنن الكبرى»: (٦/ ٢٨).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ١٨٧)، وانظر: «المبسوط»: (٢١/ ٣١). وانظر: «المنتقى مع شرح الموطأ»: (٥/ ٦٥)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٤٤).

(٣) «إعلام الموقعين».

* مناقشة هذا الدليل :

أن قياسه على الربا قياس مع الفارق؛ لأن هنا فيه وضع وتعجيل فهو عكس الربا الذي فيه زيادة وتأخير فالعائد هنا إلى الدائن أقل من حقه لا أكثر منه، بينما في البيع المؤجل نجد أن الثمن العائد إلى البائع أكثر من حقه لا أقل منه، فالربا هو الزيادة وفي حالة الحط من الدين نقص ولا زيادة فلا وجه للقياس.

● أدلة المُجَوِّز:

□ أولاً: ما رُوي عن ابن عباس قال: لما أمر النبي - ﷺ - بإخراج بني النضير من المدينة جاءه أناس منهم فقالوا: يا رسول الله، إنك أمرت بإخراجهم ولهم على الناس ديون لم تحل فقال ﷺ «ضعوا وتعجلوا»[1].

وفي رواية قال: لما أمر النبي - ﷺ - بإجلاء بني النضير، قالوا: يا محمد، إن لنا ديوناً على الناس قال: «ضعوا وتعجلوا».

* ونوقش هذا الحديث من وجهين:

قالوا: حديث ابن عباس فيه ضعف؛ لأنه من رواية مسلم بن خالد الزنجي، وعبد العزيز بن يحيى المديني، قال فيهما الذهبي: الزنجي ضعيف، وعبد العزيز ليس بثقة[1]. وقال الدارقطني: مسلم بن خالد ثقة إلاأنه سيء الحفظ، وقد اضطرب في هذا الحديث.

وقال ابن المديني: ليس بشيء. وقال البخاري: منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به يعرف وينكر. وقال ابن سعد: كان كثير الغلط في حديثه ووثقه ابن معين، والدارقطني في رواية ابن القطان عنه. انظر:

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي: (٦/ ٢٨)، «المستدرك على الصحيحين» للحاكم: (٢/ ٥٤).

«تهذيب التهذيب»: (١٠/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

ولو صح لحمل على أنه قبل التحريم ثم نسخ بنزول حكم الربا؛ لأن مبادلة الأجل بالمال ربا، ألا ترى أن الشرع حرم ربا النسأ وليس ذلك إلا شبه مبادلة المال بالأجل[1].

فإن إجلاء بني النضير كان في السنة الرابعة للهجرة في حين أن آيات الربا من آخر ما نزل من القرآن، وبالنسبة للسنة فقد جاءت بتحريم الربا في غزوة خيبر. قال في أوجز «المسالك» (١١/ ٣٢٨): (وبالنسبة لحديث ابن عباس: «ضعوا وتعجلوا» فمن المحتمل أن يكون الحديث قبل نزول تحريم الربا.

الجواب : وقد أجيب على هذا بأن مسلم بن خالد الزنجي ثقة، فقيه في الحديث، وهو شيخ الإمام الشافعي بمكة، وقد روى عنه الإمام الشافعي واحتج به، وقد صحح الحاكم في المستدرك هذا الحديث.

أما القول بأنه منسوخ بتحريم الربا؛ فالجواب بعدم التسليم بهذه الدعوى فإن الوضع والتعجيل ضد الربا المحرم صورة ومعنى، فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل وهذا فيه إضرار بالمدين، أما الحط والتعجيل فهو متضمن براءة ذمة المدين من بعض الدين وانتفاع الدائن بما يتعجله، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر بخلاف الربا فإن ضرره لاحق بالمدين ونفعه مختص برب الدين، كما أن في الزيادة في الربا مقابل الأجل ذريعة إلى أعظم الضرر وهو أن

---

(١) «التلخيص على المستدرك»: (٢/ ٥٢)، و«المبسوط»: للسرخسي: (٢١/ ٣١)، و«سنن الدارقطني»: (٢/ ٤٦).

يصير الدرهم الواحد ألوفاً مؤلفة.

- ثانياً : ما ثبت عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً أن يقول: «أعجل لك وتضع عني»[1].

* المناقشة:

قالوا: إنه قد عورض بأثر عن ابن عمر، وليس قول أحدهما بأولى من الآخر.

- ثالثاً: أن الوضع والتعجيل ضد ربا الجاهلية المحرم وهو الزيادة في الدين لقاء تمديد الأجل.
- رابعاً: أن هذا من قبيل الصلح، وليس فيه مخالفة لقواعد الشرع وأصوله بل حكمة الشرع ومصالح المكلفين تقتضي أن المدين والدائن قد اتفقا وتراضيا على أن يتنازل الأول عن الأجل، والدائن عن بعض حقه، فهو من قبيل الصلح، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً وحرم حلالاً.

* المناقشة:

يمكن للمناقش بأن يقول بأننا لا نسلم بأن هذا الصلح ليس فيه مخالفة لقواعد الشرع بل إن هذا الصلح يحل حراماً ويحرم حلالاً؛ لأن فيه مخالفة لما دلت عليه الشريعة من اشتراط التساوي في المالين الربويين إذا كانا من جنس واحد.

---

(١) انظر: «المبسوط» للسرخسي: (٢١/ ٣١)، و«إغاثة اللهفان»: (ص٢١٨).

● **موقفنا من ذلك:**

وباستعراضنا لأدلة الطرفين وما أورده كل منهم على الآخر نستطيع أن نستنتج ما يلي:

□ **أولاً**: أنه لم يثبت حديث أو أثر صحيح يدل على التحريم، بل إن دليل ابن عباس الذي تمسك به المجوز وقدح فيه المانع ودفع هذا القدح لهو خير دليل في هذا المقام.

□ **ثانياً**: أن الصلح عن الدين المؤجل ببعضه حالاً ضد الربا فإن الربا يتضمن الزيادة في الأجل والزيادة في الدين، وهذا يتضمن نقصاناً في الأجل ونقصاناً في الدين وبراءة ذمة الغريم من الدين وانتفاع صاحبه بما يتعجله، ففيه مصلحة للدائن؛ لأنه ينتفع بتعجيل حقه، ومصلحة للمدين بتخفيف ما عليه وبراءة ذمته، وكثيراً ما تدعو الحاجة لذلك فقد يحتاج صاحب الحق إلى حقه لعذر من الأعذار، وليس في ذلك مخالفة لقواعد الشرع وأصوله بل حكمة التشريع ومصالح المكلفين تقتضي جواز ذلك فإن في ذلك مصلحة ظاهرة، خصوصاً في الدين الذي على الميت إذا مات ولم يمض من الأجل إلا شيء قليل فإننا في هذه الحالة بين أمرين:

١ ـ إما أن يقال إن دين الميت يحل كله مطلقاً أو إنه يحل إذا لم يحصل توثقة للدائن وفي هذا ظلم؛ لأن المؤجل عادة يكون بأكثر مما يساويه حالاً، فإذا كان قد اشترى سلعة تساوي ألفاً بألف ومائتين مؤجلة إلى سنة ولم يمض منها إلا شهر فإن قيل بحلول المبلغ كله كان هذا ظلماً منافياً للعدل من غير شك، ولا شك أن من العدل الحسن أن ينظر مقدار ما مضى من الأجل ويجعل له حصته من الثمن مع الأصل، ويحصل بذلك براءة ذمة الميت وفك

رقبته وحصول الحق لصاحبه من غير ظلم يدخل عليه[1].

٢ ـ وإما أن يعلق دينه إلى أجل حلوله وقد يعتري التركة في هذه المدة خطر، فكانت الحالة الأولى أفضل وأصلح للطرفين وما دعت إليه الحاجة ولا نص في منعه فالأصل جوازه، والشريعة لا تحرم ما فيه مصلحة راجحة كما هو معروف من أصول الشرع فإنها جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

□ ثالثاً: أن هذا لا يعتبر من قبيل المعاوضة وبيع دراهم بدراهم أقل منها وإنما هو من باب حسن الاقتضاء، ويغتفر في القضاء من المعاوضة ما لا يُغتفر ابتداء. ويدل لذلك حديث جابر بن عبد الله: أن أباه قتل يوم أحد شهيداً وعليه دين فاشتد الغرماء في حقوقهم، قال: فأتيت النبي ـ ﷺ ـ فسألهم أن يقبلوا ثمرة حائطي ويحللوا أبي فأبوا، فلم يعطهم النبي ـ ﷺ ـ حائطي ... الحديث. وفي لفظ: أن أباه توفي وترك عليه ثلاثين وسقاً لرجل من اليهود فاستنظره جابر فأبى أن ينظره فكلم جابر رسول الله ليشفع له إليه فجاء رسول الله ـ ﷺ ـ وكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله بالذي له فأبى .. . الحديث[2].

---

(١) جاء في حاشية ابن عابدين في باب المرابحة نقلاً عن الفتاوى الحامدية (بأنه إذا كان لزيد في ذمة عمرو مبلغ دين معلوم فرابحه عليه سنة ثم بعد ذلك بعشرين يوماً مات عمرو المديون فحل الدين ودفعه الوارث لزيد فهل يؤخذ من المرابحه شيء أو لا ؟ الجواب: أنه لا يؤخذ من المرابحة التى جرت المبايعةعليها إلا بقدر ما مضى من الأيام. قيل للعلامة نجم الدين: أتفتى به؟ قال: نعم. وأفتى به علامة الروم مولانا أبو السعود) هـ. انظر: «حاشية ابن عابدين»: (٥/ ١٦٠).

(٢) انظر: «البخاري»: (٣/ ١٦٣، وما بعدها).

فإن هذا الحديث دل بعمومه على جواز المصالحة مع جهالة أحد العوضين وإن كان المصالَح به والمصالَح عنه ربويين؛ وذلك لأن بيع الرطب في رؤوس النخل وهو غير معلوم الوزن بالثمر لا يجوز في غير العرايا، ويجوز في المعاوضة وهو عند الوفاء[1]. ذلك أن النبي ـ ﷺ ـ سأل الغريم أن يأخذ ثمر الحائط وهو مجهول القدر في الأوساق التي له وهي معلوم، وكان ثمر الحائط دون الذي له حيث جاء فيه أنهم لم يروا أن فيه وفاء.

ويؤيد هذا حديث أم سلمة؛ لأنه دل على أن المصالحة وقعت بمعلوم عن مجهول، فقد جاء فيه من أنه جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ـ ﷺ ـ في مواريث بينهما قد درست ليست بينهما بينة، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنكم تختصمون إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وإنما أنا بشر ولعلّ بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار يأتي بها أسطاماً في عنقه يوم القيامة». فبكى الرجلان وقال كُلُّ واحد منهما: حقي لأخي. فقال الرسول ـ ﷺ ـ: «أما إذْ قلتما فاذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه»[2].

والمواريث الدارسة هنا تطلق على الأجناس الربوية وغيرها فالحديث يقتضي بعموم لفظه أنها تجوز المصالحة مع جهالة أحد العوضين وإن

---

(١) انظر: «فتح الباري»: (٥/ ٦٠)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «منتقى الأخبار بشرحه نيل الأوطار»: (٥/ ٢٥٢، وما بعدها) ط١. ورواه أبو داود بنحوه. انظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ٢٧٠).

كان المصالح به والمصالح عنه ربويين[1].

- رابعاً: أن الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً لا يدخل فيه: إما أن تقضي وإما أن تربي؟ ولو سُدَّ على الناس هذا لَسُدَّ عليهم باب هم محتاجون إليه ولتضرروا غاية الضرر، والله يقول: ﴿وما جَعَلَ عليكم في الدين من حَرَجٍ﴾[2]. ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، ولهذا كان قول المجوز هو الراجح في نظري تمشياً مع هذا التعليل وتلك الأدلة.

□ □ □

(١) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٥٧) ط١.
وقوله (أسطاماً) قال في «القاموس»: السِطام بالكسر: المسعار، لحديدة مفطوحة تحرك بها النار، ثم قال: والأسطام المسعار. والمراد هنا الحديدة التي تسعر بها النار أي يأتي يوم القيامة حاملاً لها.
(٢) سورة الحج، آية: ٧٨.

المسألة الثالثة :

موقف الفقهاء من البيع لأجل مع زيادة الثمن

نتعرض في هذا البحث لموضوع هام، ويعود سبب أهميته إلى وقوعه في كثير من المعاملات الجارية بين الناس؛ لأن هناك من يحتاج إلى سلعة وليس لديه قيمتها نقداً ولا يجد من يبيعها له نسأ إلا بزيادة في ثمنها، وهناك من يحتاج إلى نقود فلا يجد من يقرضه قرضاً حسناً ولا حيلة أمامه إلا شراء سلعة بأزيد من قيمتها.

وقد اختلف العلماء في هذه الزيادة على ثلاثة أقوال :

* القول الأول :

المنع مطلقاً. وإلى هذا ذهب الهادوية من الزيدية، وبعض العلماء.

* القول الثاني :

الجواز مطلقاً، وهو قول الجمهور[1]. بل رُوي عن طاووس والحكم وحماد، أنهم قالوا: لا بأس أن يقول: أبيعك بالنقد بكذا أو بالنسيئة بكذا

(١) قال الشوكاني: (وقد ذهب إلى القول بأنه يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النسأ: زين العابدين علي بن الحسين، والناصر، والمنصور بالله، والهادوية والإمام يحيى، وقالت الشافعية والحنفية وزيد بن علي والمؤيد بالله والجمهور إنه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر. ثم قال: وقد جمعنا رسالة في هذه المسألة وسميناها: «شفاء الغلل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل» وحققناها تحقيقاً لم يسبق إليه). انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ١٦٢، وما بعدها).

فيذهب إلى أحدهما[1].

* القول الثالث :

التفصيل؛ فإن كان مقصود المشتري التجارة والانتفاع بالسلعة فهذا جائز، وإن كان مقصوده دراهم وليس له حاجة في السلعة فهذا هو التورق وهو غير جائز، وهذا القول هو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[2].

وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه، وإليك أدلة كل فريق :

● أدلة المانع مطلقاً :

□ الدليل الأول :

عموم قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ فإنه يدل على تحريم كل زيادة إلا ما خصه الدليل، إذ الربا في اللغة: الزيادة، وزيادة الثمن المؤجل عن الثمن الحال زيادة من غير عوض في عقد معاوضة فهي ربا؛ لأنها إنما كانت في مقابل الأجل لا غير فدخلت بذلك في ربا النسيئة؛ لأن العلة فيه كون الزيادة لم يقابلها شيء من العوض إلا المدة.

* مناقشة هذا الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل كما يلي :

أ ـ أن في الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ من حيث إنه لغةً: الزيادة. فالجواب عنه: أن الآية لا تقتضي تحريم كل زيادة باتفاق العلماء، فإن الزيادة لا يخلو منها كل بيع، وعلى هذا يتوجه احتمال

---

(١) «الشرح الكبير»: (٤/ ٣٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: (٢٩/ ٤٤٢)، و«التهذيب» لابن القيم: (٥/ ٩٨ ومابعدها)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ١٦٢)، و«الروض النضير»: (٣/ ٥٢٦).

جواز الزيادة التي منعها المانع.

ب ـ أن الزيادة فرع الاشتراك في المزيد عليه كالصاع بالصاعين، ولا يتحقق ذلك في بحثنا هذا؛ لاختلاف الجنس والتقدير، فليس هنا زيادة محققة إذ المجموع يقابل البدل الآخر. وبهذا يندفع القول بأن الزيادة في السعر في مقابلة المدة.

ج ـ أن القياس بين الربا والثمن المؤجل قد كان حجة أكلة الربا في عصر نزول القرآن الكريم حيث قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ أي الزيادة في الثمن في أول البيع لأجل التأخير كالزيادة في آخره عند حلول الأجل.

د ـ أن السعر ليس له استقرار بل لابد فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخص والرغبة في الشراء وعدمها وداعي الحاجة وعدمها، كاللباس مثلاً فإن ما يصلح للشتاء لا يصلح للصيف، ونحو ذلك مما يؤكد أن الزيادة لا تكون في مقابل الزمن المجرد بل تكون في مقابل أشياء أخرى تحتم تفاوت الأسعار بين الحاضر والمستقبل. وفي الغالب أن الإنسان لا يقوم على شراء العاجل بالثمن المرتفع لأجل، إلا لأنه يترقب ارتفاع الأسعار أو الاستفادة من البضاعة التي اشتراها ونحو ذلك.

□ الدليل الثاني :

ما رُوي عن أبي هريرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»[1].

(١) انظر: «مختصر سنن أبي داود» للحافظ المنذري: (٥/ ٩٧).

قالوا: إن المراد أن يقول البائع للمشتري:هذا نقداً بكذا ونسيئة بكذا أكثر من سعرها الفوري، لأن البائع في بيع السلعة بثمن مؤجل يجمع صفقتين (النقد والنسيئة) في صفقة واحدة وجعل النقد معياراً للنسيئة فلا يكون له إلا أوكسهما أو الربا، أي لا يستحق إلا الثمن الأقل فإن أخذ الزيادة كان مربياً وهذا يدل على تحريم زيادة ثمن السلعة المؤجل عن سعرها الحال.

وقالوا: إن هذا هو المطابق لقوله ﷺ: «فله أوكسهما أو الربا» فإن مقصوده هو بيع دراهم عاجلة بآجلة فلا يستحق إلا رأس ماله وهو أوكس الصفقتين وهو مقدار القيمة العاجلة فإن أخذ الزيادة فهو مُرْبٍ [1].

*** مناقشة الدليل :**

ويمكن القول بأن هذا الدليل ليس نصاً في الموضوع ومما يدل على ذلك اختلاف العلماء في تفسير معناه، وإليك ما قيل في تفسيره:

١ ـ فقد فُسِّرَ بأن المراد به بيع العينة وهو النهي عن الجمع بين بيعتين يقصد بهما التحايل على الربا، كمن يشتري سلعة من آخر بثمن مؤجل وقبل مضي الأجل يشتريها بائعها بثمن أقل حالاً فيؤول الأمر إلى أن يجمع هذا التصرف بيعتين للسلعة هما في الحقيقة بيعة واحدة[2].

---

(١) «إقامة الدليل»: (ص٢٧).

(٢) انظر: «معالم السنن»: (٥/ ٩٨). قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «إبطال التحليل»: (ص٣٧): فإن للناس في تفسير البيعتين في بيعة تفسيرين: ... التفسير الثاني: أن يبيعه الشيء بثمن على أن يشتري المشتري منه ذلك الثمن، وأولى منه أن يبيعه السلعة على أن يشتريها البائع بعد ذلك وهذا أولى بلفظ البيعتين في بيعة فإنه باع السلعة وابتاعها أو باع بالثمن وهذان صفقتان في صفقة حقيقة. وهذا بعينه هو العينة المحرمة وما أشبهها مثل أن يبيعه نسأ ثم يشتري بأقل منه نقداً أو يبيعه نقداً ثم =

٢ـ وقيل: إن معناه أن يحصل بيعان في سلعة واحدة وذلك بأن يسلفه مثلاً ديناراً في قفيز بر إلى شهر ثم عند حلول الأجل قال له: بعني القفيز الذي لك بقفيزين إلى شهر فهذا بيع ثان دخل على البيع الأول فصار بيعتين في بيعة، وعلة المنع على هذا التفسير هي الربا[1].

٣ـ وقيل: إن معناه أبيعك هذه السلعة على أن تبيعني دارك مثلاً وهذا تفسير الإمام الشافعي[2].

٤ـ وقيل: إن معناه أن يقول البائع: بعتك هذه السلعة بعشرة نقداً وبخمسة عشر إلى سنة، فيقول المشتري: قبلت، من غير أن يعين بأي الثمنين اشترى، وهذا تفسير الإمام مالك وأحد تفسيري الإمام الشافعي وتفسير النسائي، وعلة المنع في هذه الصورة هي الغرر الناشيء عن الجهل بمقدار الثمن[3] ومن الممكن أن تكون هذه

= يشتري بأكثر منه نسأ ونحو ذلك فيعود حاصل الصفقتين إلى أن يعطيه دراهم ويأخذ أكثر منها وسلعته عادت إليه، فلا يكون له إلا أوكس الصفقتين وهو النقد فإن ازداد فقد أربى، ومما يؤيد أنه قصد بالحديث هذا ونحوه أن في حديث عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع» رواه الإمام أحمد، وكلا هذين النقدين يؤولان إلى الربا، وفي النهي عن هذا كله أوضح دلالة عن النهي عن الحيل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة ربا، وهذا التفسير أقرب من حمل الحديث على قول البائع هي نقد بكذا ونسيئة بكذا؛ لأنه ليس هنا ربا فإنه خيره بين شيئين أي الثمنين شاء.

(١) انظر: «المرجع السابق».

(٢) انظر: «الأم»: (٣/ ٦٧)، «نيل الأوطار»: (٥/ ١٦١)، و«نصب الراية»: (٤/ ٢٠).

(٣) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ١٦١، ٢٤٨)، و«سنن النسائي»: (٧/ ٢٩٥)، و«موطأ مالك بشرحه المنتقى»: (٥/ ٣٦).

الصور تندرج تحت معنى الحديث.

□ الدليل الثالث:

ما ثبت عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «إذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا بأس، وإذا استقمت بنقد ثم بعت نسيئة فلا خير فيه، تلك ورق بورق» رواه سعيد وغيره.

معنى ذلك: أنك إذا قوّمت السلعة بنقد ثم بعتها إلى أجل فإنما مقصودك بيع دراهم معجلة بدراهم أكثر منها مؤجلة. وهذا شأن المورقين فإن الرجل يأتيه فيقول: أريد ألف درهم فيخرج له سلعة تساوي ألف درهم وهذا هو الاستقامة، يقول: أقمت السلعة وقومتها واستقمتها بمعنى واحد وهي لغة مكية معروفة بمعنى التقويم فإذا قومتها بألف قال: اشتريتها بألفين ومائتين أو أكثر أو أقل[1].

* المناقشة:

ويمكن دفع هذا الدليل بأنه رأي لابن عباس، وهو معارض بما أثر عن ابن عمر وحديث عبد الله بن عمرو ـ الآتيين ـ وعليه لا يستقيم الاحتجاج به.

□ الدليل الرابع:

إن الزيادة هذه قابلت التأجيل فكانت لأجل النسأ لا غير، والمدة ليست مما يعاوض عنها فدخلت بذلك في ربا النسيئة. فالعقد في حقيقته وروحه بيع دراهم مؤجلة بدراهم ودخول السلعة وخروجها حرف جاء لمعنى في غيره.

إذ العلة فيه كون الزيادة لم يقابلها شيء من العوض إلا المدة.

(١) انظر: «تهذيب السنن» لابن القيم: (٥/ ١٠٦)، و«مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ٤٤١).

* المناقشة :

ويمكن مناقشة هذا الدليل كالآتي:

أن الجواب عليه كالجواب على الدليل الأول، إذ الزيادة ليست زيادة محققة بل المجموع يقابل البدل الآخر.

أن القول بأن الزيادة إذا كانت في مقابل المدة تحرم مطلقاً قول فيه نظر؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ لما أمر بإخراج بني النضير جاءه أناس منهم فقالوا: يا نبي الله إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل. فقال عليه السلام: «ضعوا وتعجلوا»[1]. فدل هذا على جواز جعل المدة عوضاً عن المال في بعض الحالات؛ لأن وضع جزء من الدين أو حط بعضه كان في مقابل عدم استيفاء الأجل فكذلك زيادة الثمن عند تأجيله مثل ذلك سواء بسواء.

* * *

● أدلة المجوزين :

وقد استدل المجوزون على دعواهم بالكتاب والسنة والمأثور من أعمال الصحابة. وإليك أدلتهم:

□ الدليل الأول :

عموم قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ وبيع السلعة بأكثر من ثمنها نسيئة نوع من أنواع البيع فتشمله الآية بعمومها.

ولأن الأصل في الشرع حل جميع المعاملات إلا ما قام الدليل على منعه.

---

(١) «السنن الكبرى»: (٦/ ٢٨).

* المناقشة :

ويمكن أن يدعي المعارض أن الأدلة العامة يجوز تخصيصها بما يخرج منها بعض الأفراد، وأدلة المانع بمجموعها صالحة للتخصيص، فيخرج هذا البيع من الحل إلى الحرمة؛ لأن هذا النوع من التعامل تظهر فيه صورة الربا واضحة وهي الزيادة لقاء الأجل التي اتفق عليها الطرفان والحرام لا يعتبر حلالاً بتغيير شكله طالما أن النتيجة واحدة.

□ الدليل الثاني :

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾[1] .

وجه الدلالة أنها تشمل بعمومها بيع السلعة المعينة بثمن إلى أجل مسمى وبيع السلعة في الذمة إلى أجل مسمى وهو السَّلَم، فإنه لا فرق بين الدين المؤجل سواء كان عيناً أم ثمناً، فإنه عام لكل دين ثابت مؤجل سواء كان بدله عيناً أم ديناً، فإن البياعات على أربعة أوجه: بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة. والثاني: بيع الدين بالدين وهو باطل وعلى هذا لا يكون داخلاً تحت هذه الآية. بقي قسمان: بيع العين بالدين وهو ما إذا باع شيئاً بثمن مؤجل، وبيع الدين وهو المسمى بالسلم، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية[2].

فمن اشترى داراً بألف درهم إلى أجل كان مأموراً بالكتابة والإشهاد بمقتضى الآية، والزيادة في البيع لأجل الأجل من جنس بيع السلم فإن البائع في السلم يبيع في ذمته شيئاً موجوداً براً أو شعيراً ونحوهما مما

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨٢.

(٢) انظر: «تفسير الرازي»: (٧/ ١١٥).

يصح السلم فيه بثمن حاضر أقل من الثمن الذي يباع به المسلم فيه في وقت السلم عادة؛ لكون المسلم فيه مؤجلاً والثمن معجلاً وهو جائز.

ودليل مشروعيته: الكتاب والسنة:

أما الكتاب فدليله آية الدين. قال ابن عباس: أشهد أن الله تعالى أجل السلف المضمون إلى أجل في كتابه وأنزل فيه أطول آية في كتابه، وتلا الآية.

وأما السنة فما ثبت عنه أيضاً أنه قال: قدم النبي ـ ﷺ ـ والناس يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».

وهو مثل البيع إلى أجل في المعنى، والحاجة إليه ماسة كالحاجة إلى السلم، والزيادة فيه في البيع مثل الزيادة في السلم سواء بسواء.

*** المناقشة :**

يمكن أن يدعي المعارض أن آية الدين يستنبط منها جواز تأجيل الثمن وهذا هو البيع بالثمن المؤجل ولا نعلم فيه خلافاً. وقد حكى ابن بطال الإجماع على ذلك فقال: الشراء بالنسيئة جائز بالإجماع[1].

أما جواز الزيادة في الثمن لقاء التأجيل فهذا ما لا دليل عليه.

فكان استدلالهم في غير محل النزاع.

□ وثانياً: أن قياس البيع بثمن مؤجل على السلم من كل وجه غير مسلم لأمور، منها:

١ ـ أن دين السلم غير مستقر فهو عرضة للفسخ لانقطاع المسلم فيه ولا

---

(١) انظر: «فتح الباري»: (٤/ ٣٠٢).

يؤمن ذلك؛ لحديث ابن عمر: «من أسلف في شيء فلا يأخذ إلا ما أسلف فيه أو رأس ماله» وهذا بخلاف ما إذا كان الثمن هو المؤجل فإنه لا يقال فيه ذلك بالاتفاق.

٢ ـ أن دين السلم غير مضمون الربح فقد ترخص السلعة عند حلول الأجل بخلاف ما توقعه وقت العقد، وهذا بخلاف السلعة المباعة بدين مؤجل بزيادة عما تساويه نقداً فإن الربح معروف سلفاً.

٣ ـ أن الحوالة على المسلم فيه ـ المبيع ـ لا تجوز عند جمهور العلماء لعدم استقراره، بخلاف الحوالة على الثمن المؤجل فتجوز بشروطها[1].

٤ ـ أن أخذ الرهن والضمين بدين السلم فيه نزاع بين الفقهاء، بخلاف أخذهما في الثمن المؤجل فيجوز بالاتفاق؛ لحديث: «من أسلف شيئاً فلا يشرط على صاحبه غير قضائه»[2].

□ الدليل الثالث:

ما ثبت أنه عليه السلام اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً من حديد[3]. ومما لا شك فيه أن المبيع إذا كان بثمن حاضر ليس كالثمن المؤجل والعين خير من الدين.

* مناقشة هذا الدليل:

ويمكن مناقشة هذا الدليل بما نوقش به سابقه من أنه يدل على جواز

---

(١) انظر: «المغني»: (٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «المغني»: (٤/ ٣٠٨، وما بعدها)، و«الإنصاف»: (٥/ ١٢٢)، و«المبسوط»: (١٢/ ١٥٢)، وانظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٢٧، وما بعدها) ط١.

(٣) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٥٥).

الزيادة فهو استدلال في غير محل النزاع أيضاً.

☐ **الدليل الرابع:**

ما رُوي أنه عليه السلام: «أمر عبد الله بن عمرو بن العاص أن يجهز جيشاً فكان يشتري البعير بالبعيرين إلى أجل»[1].

وجه الدلالة: أن عبد الله بن عمرو اشترى الجنس بأكثر من جنسه لأجل النسأ فهذا عمل صحابي جليل، ولم ينكر الرسول عليه السلام على ذلك فكان سنة تقريرية منه عليه السلام.

* **المناقشة:**

ويمكن أن يجاب على ذلك بأن هذا الحديث فيه مقال فقد قيل: إن في إسناده: محمد بن إسحاق، وقد اختلف عليه فيه، وسبق ذلك، كما أنه معارض بحديث الحسن، عن سمرة: أن النبي - ﷺ - «نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»[2].

وعلى فرض صحة الحديث فقد قيل: إنه محمول على أنه كان قبل نزول آية الربا، وأيضاً فالزيادة غير متحققة نظراً لاختلاف المنافع فقد يكون البعير خيراً من البعيرين.

● **أدلة المُفَصِّل:**

وقد استدل المفصل على دعواه كما يلي:

☐ **أولاً:** استدل فيما منع بأدلة المانع مطلقاً. وقد سبقت مناقشته.

☐ **ثانياً:** استدل أيضاً بالقياس على تحريم ربا النسيئة، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة فإن

---

(١) «تلخيص الحبير»: (٣/ ٨).

(٢) «مسند أحمد»: (١٥/ ٨٠)، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٤).

المشتري ليس غرضه التجارة وليس قصده الانتفاع بالسلعة، وإنما مقصوده دراهم لحاجته إليها فيأخذ ما قيمته مائة بمائة وعشرين ويأخذ مائة ويبقى عليه عشرون. فهذا في معنى قرض جر نفعاً. ودخول السلعة كخروجها فهي كحرف جاء لمعنى في غيره.

قال عمر بن عبد العزيز: «التورق أخية الربا» أي يجر إلى الربا، والله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل لما في ذلك من ضرر المحتاج وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة وإنما الأعمال بالنيات وقلوبهم تشهد بأن هذا الذي يفعلونه مكر وخداع وتلبيس[1].

□ ثالثاً: استدلوا على ما أجازوه بما استدل به المجوز مطلقاً لكنهم قالوا: إن الأدلة العامة يجوز تخصيصها بما يخرج منها بعض الأفراد فإذا صح ما يخرج التورق وجب أن يخص منها، والأدلة المتقدمة بمجموعها صالحة للتخصيص فيخرج هذا البيع عن الحل إلى الحرمة، وما ورد من الأدلة الدالة على الجواز تحمل على ما كان المقصود بها الانتفاع بالسلعة أو الاتجار بها.

● موقفنا من هذه الأقوال:

وبعد تلك الدراسة لهذه الأقوال وأدلتها وما رأيناه من مناقشة كل دليل وعدم قدرته على الوفاء بما أريد له من الاستدلال على الدعوى سواء في جانب المجوز أم المانع فقد تهاوت الأدلة وتداعت، مما حدى بنا أن نقول: إن قول المجوز لم يقم عليه نص صريح وكذا أقوال المانع.

وإذا كان المفصل قد استدل بما استدل به المانع فيما منع وشاهدنا عدم

---

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» جمع ابن قاسم: (٢٩/ ٤٤٢).

قيام الدليل على الدعوى مما جعله يلجأ إلى قياسه على الربا، وهذا قول فيه نظر ونظر؛ لأن المشركين أرادوا أن يعترضوا على تحريم الربا بأنه مثل البيع، وأن الزيادة في السلعة لأجل النسأ مثل الزيادة في بيع الدراهم بالدراهم، فرد الله تعالى عليهم تلك الدعوى بقوله سبحانه: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ فهو قياس مع الفارق؛ لأن المبيع سلعة لها منافع وغلات وأسعارها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال فهي في زمن بسعر وفي غيره بسعر آخر، والمشتري ليس محقق الخسارة فقد يبيعها بأكثر مما اشتراها، وهذا بخلاف النقود فإن المقصود منها أن تكون معياراً لتقويم السلع ومقياساً للأشياء والميزان الذي يبين قيمة الشيء ارتفاعاً وانخفاضاً، ومن أجل هذا كان المفروض أن لا يؤثر فيها الزمان وينبغي أن تكون كذلك، ولذا أوجب الشارع الحكيم أن تكون المبادلة فيها مبنية على التساوي فلا يبدل شيء منها إلا بجنسه متماثلاً وهكذا يتبين فساد استدلال المفصل وأنه قياس مع الفارق كما يقال هذا الجواب في قياسها على القرض بفائدة؛ لأن القرض جعل باباً للتراحم والتعاطف بين الناس، ثم إنه قد يلزم منه أن يقال بأنه لا يجوز بيعها بأكثر مما تساويه؛ لأنه لا يجوز بيع ثمنها بمثله متفاضلاً وهذا لم يقل به أحد.

بعد ذلك نقول: إذا لم يقم دليل على أي الأقوال فهل نتوقف في الحكم؟ وإذا توقفنا فما الذي يترتب على ذلك؟

نقول: يبقى الحكم على الإباحة الأصلية مع مراعاة القواعد الكلية والأحكام الشرعية التي يمثلها قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾ وقوله ـ ﷺ ـ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يَشُدُّ بعضه بعضاً» وغير ذلك من الأدلة والبراهين التي توضح علاقة المؤمن بأخيه المؤمن وتجعلها قائمة على التعاطف والترابط والمحبة والإخاء.

وإذا كان الأمر كذلك فلا أرى مانعاً من جواز بيع السلعة بثمن مؤجل أعلى من السعر المُعَجَّل إذا كانت الزيادة معقولة وغير فاحشة ليس فيها إجحاف، ولم يزل المسلمون على هذا العمل خلفاً عن سلف دون نكير والحاجة داعية إلى ذلك. قال أبو يوسف: (لا يكره هذا؛ لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا، حتى لو باع كاغده بألف يجوز ولا يكره)[1]. والأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه، مع أن الزيادة ليست مقابل الزمن المجرد فقط كما في الربا بل يكون مقابل أشياء أخرى، منها: تفاوت الأسعار بين الحاضر والمستقبل، إذ في الغالب ما أقدم المشتري على الشراء العاجل بالثمن المرتفع إلا لأنه يترقب ارتفاع الأسعار إلى الشراء وإلا كان ينتظر حتى يحصل على المال، أما النقود المقترضة فإنها لا تختلف قيمتها في الأزمان إلا في حال الاضطراب وهي حالة استثنائية لا تُبنى عليها الأحكام.

أما إذا كانت الزيادة فاحشة فلا أرى جوازه؛ لأنه ظلم، والله حرم الظلم وأمر بالعدل والإحسان ولاسيما أن الشراء بالنسيئة إنما يقع غالباً من مضطر إلى نفقة على نفسه وأولاده، ويضن الموسر عليه بالقرض الحسن حتى يربح عليه فيما قيمته ألف ريال خمسمائة، والله حرم أن يبخس الناس أشياءهم، وقال النبي ـ ﷺ ـ: «لا ضرر ولا ضرار» وأما إذا كانت الزيادة يسيرة وعادلة فإنها جائزة وليست من الربا في شيء.

وإن المرء ليدرك ويحس بفطرته مدى الفرق بين الربح الناتج من طريق المعاملة، والفائدة من طريق القرض، ذلك أن القرض جعله الله باباً للتراحم والتعاطف بين الناس فإدخال الربا فيه موهن لروابطهم وقاطع لصلاتهم، بينما

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين»: (٥/ ٣٢٦).

البيع قد أباحه الله، ذلك أن طبيعة العقدين مختلفة، فالبيع يتعلق بمالين مختلفين لكل منهما قيمة خاصة به قد تزيد وتنقص عن قيمة الآخر بحسب اختلاف الرغبات وحسب قانون العرض والطلب، بينما المقصود في القرض هو استرداد نفسه إما بعينه أو بشيء مماثل له تماماً من جنسه فليس هنا أدنى قصد للمبادلة بين مالين، ولذلك ليس للمقرض أن يرفض قبول الشيء الذي أقرضه إذا أعاده له المقترض بحالته التي تسلمه عليها. وإن الإنسان ليجد من غضاضة من يدفع الربا وتقزز نفسه ما لا تجد شيئاً منه لدى مشتري سلعة بثمن غال، كما أن النفس الزكية والضمير الحي ليستنكف حقيقةً من أن يطلب فائدة على القرض، وهذا ما لا يجده في بيع سلعة بثمن غال.

ولأننا لو منعنا هذا البيع لكان فيه تضييق وحرج وربما أدى إلى التعامل بالربا الصريح؛ لأن المحتاج إلى النقد قد لا يجد من يقرضه. قال جعفر بن محمد: (سمعت أبا عبد الله يقول: بيع النسيئة إذا كان مقارباً فلا بأس به)[1].

ولذا فإني أرى أن يجعل ولي الأمر حداً أقصى للزيادة حتى يسير الركب منتظم الحياة ولست مبتدعاً في ذلك فقد جاء في «الدر المختار»: (بأن شراء الشيء اليسير بثمن غال لحاجة القرض يجوز ويكره.

وفي معروضات المفتي أبي السعود: لو أدان زيد العشرة باثني عشر أو ثلاثة عشر بطريق المعاملة في زماننا بعد أن ورد الأمر السلطاني وفتوى شيخ الإسلام بألا تعطى العشرة بأزيد من عشرة ونصف ونبه على ذلك فلم يمتثل ماذا يلزمه؟ فأجاب: يعزر ويحبس إلى أن تظهر توبته وصلاحه فيترك؛ لأن طاعة السلطان بمباح واجبة)[2].

(١) انظر: «الاختيارات الفقهية»: (ص١٢٣).

(٢) انظر: «الدر المختار»: (٥/ ١٦٧، وما بعدها).

المسألة الرابعة:

بيع العِينة

- التعريف اللغوي للعينة:

العِينَةُ في اللغة: السلف، والسلف يعم تعجيل المثمن وتأجيل الثمن وبالعكس. يقال: اعتان الرجل وتعين إذا اشترى الشيء بنسيئة، كأنها مأخوذة من العين، وهو المعجل. وعَيِنَ كسَمِعَ: أخذ بالعِينة، بالكسر، أي السَّلَف. والتاجر: باع سلعة بثمن إلى أجل ثم اشتراها منه بأقل من ذلك الثمن. وقيل لهذا البيع: عينة، لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها من صاحبها عيناً، أي دراهم نقداً حاضراً، فكأنه لم يقصد السلعة وإنما قصد العين. وقيل: لأن البائع يعود إليه عين ما باعه[1] وقيل: أصل العينة: عونة، وقعت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء، من العون، كأن البائع أعان المشتري بتحصيل مراده[2].

وقال أبو إسحق الجوزجاني: أنا أظن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والفضة فيشتري السلعة ويبيعها بالعين الذي احتاج إليه وليست به إلى السلعة حاجة[3].

وتطلق العينة على نفس السلعة المعتانة.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط»: (٤/ ٢٥٤).

(٢) انظر: «الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك»: (ص١٣٨).

(٣) «إبطال التحليل»: (ص٣٣).

□ **التعريف الاصطلاحي:**

عرفها البعض بأن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه مبلغاً من المال، ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا، فيبيعه ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل[1]. وهذه الصورة هي (التورق) التي تقدم ذكرها وسميت عينة؛ لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أي نقداً حاضراً.

قال محمد بن الحسن: (هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا)[2].

وقال ابن حزم: (العينة هي السلم نفسه أو بيع سلعة إلى أجل مسمى ولا خلاف في هذا)[3].

وقيل: هي أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة فإن باع بنسيئة ونقد فلا بأس[4].

وقيل: هي بيع ما ليس عندك[5].

وأهل العينة قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السلع منهم وليست عندهم فيذهبون إلى التجار فيشترونها منهم ليبيعوها لمن طلبها منهم فهي بيع من طلبت منه سلعة قبل تملكه إياها لطالبها بعد شرائها، سميت بذلك لاستعانة

---

(١) انظر: «الدر المحتار»: (٥/ ٢٧٣، و٣٢٥)، و«تهذيب السنن» لابن القيم: (٥/ ١٠٨).

(٢) «رد المختار على الدر المختار»: (٥/ ٢٧٣).

(٣) انظر: «المحلى»: (٩/ ١٣٠).

(٤) «تهذيب السنن» لابن القيم: (٥/ ١٠٩).

(٥) انظر: «الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك»: (٣/ ١٢٨).

البائع بالمشتري على تحصيل مقصده من دفع قليل ليأخذ عنه كثيراً[1].

قال البيهقي: باب ما ورد في كراهية التبايع بالعينة، ثم ساق بسنده عن حكيم بن حزام قال، قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل يسألني البيع، ليس عندي ما أبيعه منه ثم أتكلفه من السوق قال: «لا تبع ما ليس عندك».

وعرفها البعض: بأنها بيع سلعة إلى أجل مسمى ثم يشتريها البائع منه بأقل من ثمنها حالة، كأن يبيع السلعة بألف مؤجلة فيكون الثمن في ذمة المشتري وهو المدين، ثم يبيع المدين هذه البضاعة نفسها للدائن بثمانمائة معجلة، وينتهي هذا التعاقد بأن المدين أصبح مطالباً بألف وما تسلم إلا ثمانمائة[2].

ويجوز أن تكون العينة اسماً لهذه الصور كلها لكن البيع بنسيئة مباح اتفاقاً. قال ابن بطال: الشراء بالنسيئة جائز بالإجماع[3]، ولا يكره إلا أن لا يكون له تجارة غير هذا. ولذا كره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامته نسيئة لئلا يدخل في اسم العينة[4].

والذي يعنينا من تلك الصور إنما هو الصورة الأخيرة وهي ما إذا باع سلعة نسيئة؛ ثم اشتراها بأقل من ثمنها حالاً نقداً، وهذا موضوع بحثنا.

وإليك تفصيل ذلك:

---

(١) انظر: «حاشية الدسوقي»: (٣/ ٨٨).

(٢) انظر: «النهاية في غريب الحديث»: (٣/ ١٤٥)، و«الشرح الكبير»: (٤/ ٤٥)، وانظر: «نصب الراية»: (٤/ ١٦).

(٣) «فتح الباري»: (٤/ ٣٠٢).

(٤) «إبطال التحليل»: (ص٣٦).

● حكم بيع العينة :

اتفق الفقهاء على تحريم بيع العينة إذا كان هناك شرط مذكور في نفس العقد على الدخول في العقد الثاني، وأما إذا لم يكن هناك شرط فقد اختلفوا في ذلك على قولين:

□ القول الأول :

تحريم ذلك، وهو مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة: أبوحنيفة ومالك وأحمد، ومحمد بن الحسن من الحنفية وقال: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا[1].

□ القول الثاني :

جواز ذلك، وهو مذهب الشافعي، والظاهرية[2]، وقول أبي يوسف.

وقد استدل كل فريق لما ذهب إليه وإليك أدلة كل فريق:

● أدلة الجمهور:

□ الدليل الأول :

ما روى عطاء، عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتَّبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله؛ أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى

---

(١) «رد المحتار»: (٥/ ٢٧٣).

(٢) انظر: «المحلى»: (٩/ ٥٧)، و«الهداية مع فتح القدير»: (٥/ ٢٠٧، فما بعدها) و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٥٤)، و«الأم»: (٣/ ٦٨)، و«كشاف القناع»: (٣/ ١٨٦)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٢١٩)، و«تهذيب السنن على مختصر أبي داود» لابن القيم: (٥/ ١٠١)، و«حاشية ابن عابدين»: (٥/ ٢١٩)، و«الشرح الكبير»: (٤/ ٤٥)، وانظر ـ أيضاً ـ: «تفسير القرطبي»: (٣/ ٣٧٧).

يراجعوا دينهم» رواه الإمام أحمد في «المسند»[1].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن التبايع بالعينة سبب لإنزال البلاء والذل بينهم حتى يرجعوا إلى دينهم، فنزول هذه الأمور والتوعد عليها مما يدل على أنها تحرم بنص من الشارع، وجعل الفاعل لذلك بمنزلة الخارج من الدين المرتد على عقبه، ولا يكون ذلك إلا لذنب شديد والذنب الشديد هو البيع بالعينة.

*** ونوقش:**

- **أولاً:** بأن في إسناده مقالاً؛ لأن فيه إسحٰق بن أسيد أبا عبد الرحمن الخراساني - نزيل مصر - لا يحتج بحديثه. وفيه عطاء الخراساني وفيه مقال.

وأجيب بأن الحديث أخرجه الطبراني وابن القطان وصححه. قال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام»: ورجاله ثقات.

- **ثانياً** : أن دلالة الحديث على التحريم غير واضحة؛ لأنه قرن العينة بأذناب البقر والاشتغال بالزرع وذلك غير محرم ،وتوعد عليه بالذل وهو لا يدل على التحريم[2].

وأجيب بعدم التسليم بأن التوعد بالذل لايدل على التحريم؛ لأن طلب أسباب العزة وتجنب أسباب الذلة المنافية للدين واجبان على كل مسلم وقد توعد على ذلك بإنزال البلاء وهو لا يكون إلا لذنب شديد وجعل

---

(١) انظر: مسند الإمام أحمد «الفتح الرباني»: (١٥/ ٤٤)، و«نصب الراية» بمعناه: (٤/ ١٦)، و«تهذيب السنن»: (٥/ ١٠١)، و«سنن البيهقي» بمعناه: (٥/ ٣١٦ - ٣١٧)، و«الشرح الكبير على المقنع»: (٤/ ٤٥).

(٢) «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٣٥).

الفاعل لذلك بمنزل الخارج من الدين المرتد على عقبه.

ولا يخفى ما في دلالة الاقتران من الضعف؛ لأنه قد يجمع الكلام بين القرائن في اللفظ الواحد ويفرق بينهما في المعاني وذلك على حسب الأغراض والمقاصد كقوله عليه الصلاة والسلام: «كسب الحجام خبيث وحلوان الكاهن خبيث ومهر البغي خبيث» مع أن أجرة الحجام ليست بحرام لأن النبي - ﷺ - احتجم وأعطى الحجام أجره ولو علمه خبيثاً لم يعطه فالخبيث: معناه الرديء. كقوله تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ وقد يكون الكلام في الفعل الواحد بعضه على الوجوب، وبعضه على الندب، وبعضه على الحقيقة، وبعضه على المجاز، وإنما يعلم بدلائل الأصول وباعتبار معانيها[1].

□ الدليل الثاني:

ما رواه الإمام أحمد، والبيهقي عن أبي إسحق السبيعي، عن امرأته العالية أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت لها أم ولد زيد: إني بعت من زيد غلاماً بثمانمائة درهم نسيئة واشتريته بستمائة نقداً. فقالت لها عائشة: بئسما اشتريت وبئسما شريت أبلغي زيداً أنه قد أبطل حجه وجهاده مع رسول الله - ﷺ - إلا أن يتوب. قالت: أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ قالت عائشة: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾.

ووجه الاستدلال: أن التغليظ الذي قالته عائشة وحكمت بأنه مبطل لجهاده. مثل هذا لا يقال بالرأي، بل لأنها سمعت ذلك من الرسول - ﷺ - إذ ليس مجرد مخالفة زيد لرأيها يكون موجباً لكل ذلك. وعلى

---

(١) «معالم السنن»: (٥/ ٧٥).

هذا يحمل قولها على أنه توقيف ولا يظن ظان أنها قالت هذه المقالة دون أن تعلم بدليل يدل على التحريم؛ لأن مخالفة الصحابي لرأي صحابي آخر لا يكون من الموجبات للإحباط.

* المناقشة :

وقد نوقش من المجيزين بأن امرأة أبي إسحق مجهولة الحال، كذا قال الدراقطني[1] وعليه يكون هذا الأثر غير ثابت ويسقط الاستدلال به. ومما يؤيد ذلك ما جاء فيه أن عائشة قالت: أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل حجه وجهاده مع رسول الله - ﷺ - إن لم يتب. وزيد هذا لم يَفُتْهُ مع الرسول - ﷺ - إلا غزوتـان. هما: بدر وأحد. وشهد باقي المشاهد، وشهد بيعة الرضوان، ونزل فيه القرآن وشهد الله له بالصدق وبالجنة على لسان رسوله - ﷺ - فمثل هذا لا يبطل حجه وجهاده ذنب إلا الردة - أعاذه الله منها. وعلى فرض صحته فهو رأي لعائشة عارضه رأي زيد وابن عمر.

وقال الإمام الشافعي: قد تكون عائشة لو كان هذا ثابتاً عنها عابت عليها بيعاً إلى العطاء؛ لأنه أجل غير معلوم وهذا ما لا نجيزه ،لا أنها عابت ما اشترت بنقد وقد باعته إلى أجل، ولو اختلف بعض أصحاب النبي - ﷺ - في

(١) انظر: «نصب الراية»: (٤/ ١٦). قال في «نصب الراية»: قال في «التنقيح»: هذا إسناد جيد، وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة. وكذلك الدارقطني، قال في العالية: هي مجهولة، لا يحتج بها، فيه نظر، فقد خالفه غيره ولولا أن عند أم المؤمنين علماً من رسول الله ﷺ أن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد .اهـ.

وقال ابن الجوزي: قالوا: العالية امرأة مجهولة لا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة جليلة القدر. ذكرها ابن سعد في «الطبقات» فقال: العالية بنت أيفع بن حيل امرأة أبي إسحق الحسيني، سمعت من عائشة. اهـ.

شيء، فقال بعضهم فيه شيئاً وقال غيره خلافه كان أصل ما نذهب إليه أنا نأخذ بقول الذي معه القياس، والذي معه القياس قول زيد بن أرقم. قال: وجملة هذا أنا لا نثبت مثله على عائشة مع أن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالاً ولا يبتاع إلا مثله، ولو أن رجلاً باع شيئاً أو ابتاعه نراه نحن محرماً وهو يراه حلالاً لم نزعم أن الله يبطل من عمله شيئاً(١).

- **موقف ابن حزم من هذا الحديث :**

فقد طعن ابن حزم في هذا الحديث ورده من أربعة وجوه :

* **الوجه الأول :**

أن امرأة أبي إسحق مجهولة الحال.

* **الوجه الثاني :**

أن امرأة أبي إسحق لم تسمعه من أم المؤمنين عائشة، وإنما روته عن امرأة أبي السفر وهي التي باعت من زيد وهي أم ولد زيد وهي في الجهالة أشد وأقوى من امرأة أبي إسحق. ويدل لذلك ما رواه عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن أبي إسحق السبيعي، عن امرأته قالت: سمعت امرأة أبي السفر تقول: سألت عائشة وذكرت القصة.

---

(١) انظر: «الأم» للإمام الشافعي: (٣/ ٧٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٣٣١)، وقال في الجوهر النقي الذي بذيل السنن الكبرى رداً على قول الشافعي: بأنه لو كان ثابتاً عابت البيع إلى العطاء؛ لأنه أجل غير معلوم، قلت: العالية معروفة روى عنها زوجها وابنها وهما إمامان وذكرهما ابن حبان في الثقات من التابعين، وذهب إلى حديثهما الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والحسن بن صالح ويروى عن الشعبي والحكم والحماد فمنعوا ذلك. وقد ذكر جماعة أنها تجيز البيع إلى العطاء. وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء.

* الوجه الثالث:

إنه لا يمكن أن تقول عائشة: أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله - ﷺ - إن لم يتب. وزيد لم يفته مع رسول الله - ﷺ - إلا غزوتان فقط أحد وبدر، وأنفق من قبل الفتح وقاتل وشهد بيعة الرضوان تحت الشجرة بالحديبية ونزل فيه القرآن ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ فوالله ما يبطل هذا كله ذنب من الذنوب غير الردة عن الإسلام فقط، وقد أعاذه الله تعالى منها برضاه عنه.

* الوجه الرابع:

لو صح أن زيداً أتى أعظم الذنوب من الربا الصريح وهو لا يدري أنه حرام لكان مأجوراً في ذلك أجراً واحداً غير آثم، فكيف يظن بأم المؤمنين إبطال جهاد زيد بن أرقم في شيء عَمِلَهُ مجتهداً؟!

قال: فهذه أربعة أوجه في بطلان الخبر ثم لو صح ما كان لهم حجة؛ لأن قول عائشة ليس أولى من قول زيد وإن كانت أفضل منه إذا تنازعا[1].

❑ الدليل الثالث:

ما روى أبو داود بسنده عن أبي هريرة أن النبي - ﷺ - قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»[2].

وجه الاستدلال: أن هذا يشمل بيع العينة فإن فيها بيعتين، إذ يباع المبيع مرتين والعاقد واحد وهو المطابق لقوله: «فله أوكسهما أو الربا». فإنه إذا باعه السلعة بمائتين مؤجلة ثم اشتراها منه بمائة حالة فقد باع بيعتين في

---

(١) «المحلى»: (٩/ ٤٩، ٥٠).

(٢) انظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ٢٤٦).

بيعة فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا وإن أخذ بالناقص أخذ بالأوكس[1].

* المناقشة:

ويمكن أن يقال: إن هذا الحديث ليس نصاً في الموضوع ويشتمل تفاسير كثيرة ذكرناها عند بحث «موقف العلماء من زيادة الثمن لأجل الأجل» ويضاف إليه أن بيع العينة ليس فيه بيعتان في بيعة وإنما فيه عقدان مستقلان ينفصل أحدهما عن الآخر على أن في هذا الحديث مقالاً كما سبق بيانه. فليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل، ألا ترى أنه كان للمشتري في البيعة الأولى إن كانت أَمَةً أن يطأها أو يهبها أو يعتقها ممن شاء بأقل أو أكثر مما اشتراها به نسيئة، فإذا كان هكذا فمن حرمها على الذي اشتراها مع أن البائع إنما تملكها ملكاً جديداً بثمن لها لا بالدنانير المتأخرة[2].

❑ الدليل الرابع :

ما روى الأوزاعي أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «يأتي على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع»[3] يعني العينة.

فإن هذا الحديث يدل على تحريم هذه المعاملات التي تسمى بيعاً في الظاهر، وحقيقتها ومقصودها حقيقة الربا؛ لأن الحديث سماه استحلالاً والاستحلال جعل المحرم حلالاً فلا يلتفت إلى اللفظ الذي يفيد ظاهره أنه بيع وإنما ينظر إلى الحقيقة المقصودة به والأعمال بالنيات. ومن الواضح أن الربا لم يحرم لمجرد صورته ولفظه وإنما حرم لحقيقته ومعناه

---

(١) «إعلام الموقعين»: (٣/ ١٦٢).

(٢) «الأم» للشافعي: (٣/ ٧٩).

(٣) انظر: «تهذيب السنن»: (٥/ ١٠١).

ومقصوده.

* المناقشة:

وقد يقال: إن هذا الحديث مرسل فلا يصلح للاحتجاج به عند من لا يرى الاحتجاج بالمرسل ويمكن أن يقال هذا في المواطأة؛ لأن هذا هو الذي يصدق عليه استحلال الربا.

❑ الدليل الخامس:

الآثار التي رُويت عن بعض الصحابة على أن هذا البيع محرم. فمن ذلك ما رُوي عن ابن عباس أنه سئل عن رجل باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين نقداً. فقال: «دراهم بدراهم» متفاضلة دخلت بينهما حريرة.

ومنها ما رُوي عن أنس بن مالك أنه سئل عن العينة ـ يعني بيع الحريرة ـ فقال: «إن الله لا يُخْدَعُ، هذا مما حرم الله ورسوله» وقول الصحابي: حرم رسول الله ـ ﷺ ـ كذا وأمر بكذا وأوجب كذا في حكم المرفوع[1].

* المناقشة:

أن هذا الأثر المروي عن أنس وابن عباس يعارضه الأثر المروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وزيد بن أرقم ـ رضي الله عنه ـ فلا حجة فيهما ويمكن أن يحمل قول المانعين على المواطأة.

● أدلة المجوز لبيع العينة:

❑ الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾[2] وجه الدلالة أن اللفظ عام يشمل كل

---

(١) انظر: «تهذيب السنن»: (٥/ ١٠١).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

بيع ومنه بيع العينة فيكون بيع العينة حلالاً بنص الآية لعمومها وشمولها اللهم إلا ما نص الدليل على إخراجه من هذا العموم، ولم يثبت ما يحرم بيع العينة فبقي داخلاً تحت العموم المفيد للجواز.

* المناقشة:

أن الآية عامة لا شك، ولكن عمومها يجوز تخصيصه كما خصص منها بيع الغرر، وهذا ظاهر عند الجمهور القائلين بجواز تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد. وأما عند الحنفية الذين منعوا تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد فإنهم أجازوا التخصيص بأخبار الآحاد إذا كان قد سبق أن خصصت إما بآية أو حديث متواتر أو مشهور، وهذه الآية مُخَصَّصَةٌ بيقين بتحريم بيع الغرر والميتة والدم والخمر، وقد ورد من الأحاديث والآثار ما يصلح بمجموعها أن يخصص منها بيع العينة؛ فيخرج العينة من حكم البيع ويختص بالحرمة فيكون هذا البيع محرماً.

□ الدليل الثاني:

قوله ـ عليه السلام ـ في حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة: «بع الجمع بالدراهم واشتر بالدراهم جنيباً»[1].

وجه الدلالة أن النبي ـ ﷺ ـ أمره أن يشتري بثمن الجمع جنيباً ويمكن أن يكون بائع الجنيب هو الذي اشترى منه الجمع أولاً فيكون قد عادت إليه الدراهم التي هي عين ماله؛ لأنه عليه السلام لمَّا لم يفصل ذلك مع

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٣٥) البيوع ـ باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. ومسلم في «صحيحه»: (٣/ ١٢٢٥، ح ١٥٩٣) المساقاة بباب بيع الطعام مثلاً بمثل. كلاهما من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وعن أبي سعيد الخدري به في حديث له قصة.

قيام الاحتمال دَلَّ ذلك على صحة البيع مطلقاً سواء كان من البائع أم غيره[1].

* المناقشة:

أن هذا الحديث مطلق، والمطلق لا عموم فيه وإذا عمل به في صورة سقط الاحتجاج به في غيرها ،فلا يصح الاستدلال به على جواز الشراء ممن باع منه تلك السلعة بعينها[2].

❑ الدليل الثالث:

ما روى البيهقي بسنده أن رجلاً باع من رجل سرجاً ولم ينقد ثمنه فأراد صاحب السرج الذي اشتراه أن يبيعه فأراد الذي باعه أن يأخذه بدون ما باعه منه، فسأل عن ذلك ابن عمر فلم يربذلك بأساً وقال ابن عمر: فلعله لو باع من غيره باعه بذلك الثمن أو أنقص. وقد استدل به البيهقي أيضاً أن رجلاً باع بعيراً من رجل فقال: اقبل مني بعيرك وثلاثين درهماً فسألوا شريحاً فلم يربذلك بأساً[3].

ولو لم يكن هذا البيع صحيحاً ما أجازه ابن عمر وشريح!!

* المناقشة:

أن هذا الأثر معارض بآثار أخرى عن عائشة، وأنس، وابن عباس. ورأي الجماعة أولى من رأي الواحد، مع أن قول الصحابي: حَرَّمَ أو أمر رسول الله يعتبر في حكم المرفوع؛ لأنه لا يُقْدِمُ على أن يقول ذلك إلا بعد أن يثق بذلك، واحتمال الوهم مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القلب.

---

(١) انظر: «فتح الباري»: (٤/ ٤٠١).

(٢) «فتح الباري»: (٤/ ٤٠١).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٣٣)، و«المحلى»: (٩/ ٥٧).

وأما ما رُوي عن شريح فهذه واقعة عين ويحتمل أن البيع الأول كان نقداً ولا خلاف في جواز ذلك.

□ الدليل الرابع :

أن المتبايعين قد أتيا عملاً ظاهره الجواز ولم يتبين من جهتهما إرادة التوصل به إلى المحرم، فلا يجوز اتهامهما بقصد المحرم لإبطال عقدهما بذلك إذ لو جاز إبطال العقود بمثل هذه التهمة لتعرض أغلبها للإبطال. قال الإمام الشافعي: أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لا أبطله بتهمة ولا لعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع[1].

* مناقشة الدليل :

ممكن أن يقال:

إن قولهم: إن البائعين قد أتيا عملاً ظاهره الجواز فلا يحل إبطاله.

قولَ غير مسلم؛ لأن هذا الظاهر إنما يعمل به إذا لم تقم قرينة تفيد غيره وهنا القرينة موجودة وهي: العرف المعهود الذي بيَّنَ قصد الناس من هذا البيع، والشرط المتعارف ينزل منزلة المنصوص فكان ذلك من أقوى القرائن التي يجب العمل بها، فإبطال بيعهما هو مقتضى الظاهر لا عمل بمجرد التهم، وما جرَّ إلى الحرام وتطرق به إليه وجب منعه.

والربا أحق ما حميت مراتعه ومنع منها ؛لئلا يستباح الربا بالذرائع.

---

(١) انظر: «الأم».

● **رأينا في ذلك:**

وبعد عرض الأقوال وأدلتها ومحاولة كل فريق إبطال أدلة الفريق الآخر بطريق مناقشة كل دليل فقد ترجح لي أن الرجل إذا باع بيعاً باتاً ليس فيه مواطأة لفظية ولا عرفية ولا مواطأة ملحوظة ثم ابتاع منه البائع أن ذلك جائز؛ لأنه يجوز له بيعها من غير بائعها. أما إذا كان اتفاقاً على أن يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان في بيعة. وقد صح عن النبي ـ ﷺ ـ النهي عنه فيبطل البيعان وكذا إذا كان بينهما مواطأة لفظية أو ملحوظة على أن يشتري منه ما باعه؛ لأن الملحوظ كالملفوظ، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ،وبهذا يجمع بين الأحاديث الدالة على الجواز والأحاديث الدالة على المنع؛ لأن إعمالهما جميعاً أولى من إهمال أحدهما. ويؤيد هذا ما يأتي:

١ ـ أن عائشة رضي الله عنها قالت: بئسما شريت، ولو لم يحمل على أنها فهمت أن بينهما مواطأة ملفوظة أو ملحوظة لما أبطلت البيع الأول وذمته لأن الشراء بالنسيئة جائز بإجماع العلماء وقد تم بأركانه وشروطه وليس له صلة بالعقد الثاني؛ لأن العقد الثاني قد أنشأ من جديد[١].

٢ ـ أن العلماء اختلفوا في تفسير معنى العينة كما قدمنا، ومن صور التفاسير لها ما هو جائز باتفاق، وليس هنا نص على تخصيص هذه الصورة بالتحريم ولو أُخِذَ بمفهوم أثر عائشة لاستدل به على تحريم بيع السلعة بأكثر من ثمنها نسيئة؛ لأنها قالت: بئسما شريت. فذمت الشراء الأول.

---

(١) قال أبو بكر الرازي ـ إن قيل: ـ كيف أنكرت الأول وهو صحيح عندها؟ قلنا : لأنها علمت أنها قصدت به إيقاع البيع الثاني كما تفعل الناس. وفي قولها: أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ وتلاوة عائشة الآية دليل على إبقائها العقد الأول وأن المنكر هو الثاني.

٣ـ أن العلماء القائلين بتحريم العينة لم يمنعوا عودة السلعة إلى بائعها مطلقاً بل اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً واشترطوا لجوازها شروطاً ليس في الحديث الذي تمسكوا به ما يدل عليه، فبعضهم قال: إن باعها بنقد ثم اشتراها بنقد آخر مثل أن يبيعها بمائتي درهم ثم اشتراها بعشرة دنانير فإن هذا يجوز؛ لأنهما جنسان لا يحرم التفاضل بينهما كما لو اشتراها بعرض أو بمثل الثمن. وقال أبو حنيفة: لا يجوز استحساناً؛ لأنهما كالشيء الواحد في معنى الثمنية؛ ولأن ذلك يتخذ وسيلة إلى الربا[1].

٤ـ أننا لو منعنا عودة السلعة إلى بائعها مطلقاً لربما حصل في ذلك ضرر على المشتري فقد لا يجد من يشتريها إلا بائعها؛ لأن بائعها قد يكون أعلم بقيمتها أو لا يجد من يدفع القيمة التي يرتضيها إلا بائعها؛ مع أن الأولى هو عدم بيعها على بائعها خروجاً من الخلاف إذا وجد من يشتريها غيره.

□ □ □

---

(١) «المغني»: (٤/ ١٧٥).

المسألة الخامسة:

بيع الوفاء

هو أن يبيع شخص عيناً لشخص آخر بثمن معين إلى أجل، أو بالدين الذي عليه له، على أنه متى رد الثمن على المشتري أو أدى دينه لزم البائع رد البيع إليه وفاء[1].

مثال ذلك: أن يقول البائع للمشتري: بعتك هذه الدار بشرط ردها إليَّ متى رددت لك الثمن.

☐ تسميته:

وقد سماه الشافعية بـ «الرهن المعاد» وسمي بمصر «بيع الأمانة» وسمي بالشام «بيع الإطاعة» وسمي هذا النوع من البيع «بيع الوفاء»[2]. لأن فيه تعهداً من المشتري بالوفاء بالشرط وهو رد المبيع عند رد الثمن.

ووجه تسميته بيع الأمانة أنه أمانة عند المشتري بناء على أنه رهن، أي كالأمانة .ومن هذا يعلم وجه تسميته بالرهن المعاد. ووجه تسميته بيع الإطاعة: أن الدائن يأمر المدين ببيع داره مثلاً بالدين فيطيعه، فصار معناه بيع الانقياد أي الإطاعة.

☐ منشؤه:

حدث هذا البيع ببخارى وبلخ في أوائل القرن الخامس الهجري وكان

---

(١) انظر: «درر الأحكام شرح مجلة الأحكام»: (١/ ٩٧).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين»: (٥/ ٢٧٦).

الباعث له أن أكثر أصحاب الأموال امتنعوا عن القرض الحسن الخالي عن المنفعة وفي الوقت نفسه يتحرجون من الربا لحرمته، والناس مضطرون إلى المال ولا يجدون من يقرضهم فالتمسوا مخرجاً يتيسر به على المحتاج الحصول على ما يريد من المال والدائن يحصل على منفعة بعيدة عن صورة الربا فابتكروا هذا البيع بشرط التراد أي رد المبيع عند رد الثمن؛ لأن هذا البيع في نظرهم يحقق منفعة للطرفين: المشتري يجد فيه منفعة أفضل من تجميد نقوده الفاضلة عن حاجته. والبائع لا يضطر إلى بيع عقاره الحريص عليه بيعاً باتاً عند حاجته إلى النقود لاسيما إذا كان عنده أمل في الوفاء بعد حين.

□ **تكييف هذا العقد:**

إذا نظرنا إلى هذا العقد نجد أنه من ناحية الصورة والظاهر يشبه البيع بشرط خيار الشرط عند الحنابلة.

إلا أن الحنابلة اشترطوا أن لا يكون شرط الخيار حيلة على الانتفاع بالقرض؛ ليأخذ غلة المبيع ونفعه في مدة انتفاع المقرض بالثمن.

قال في «الشرح الكبير»:

(إذا شرط الخيار حيلة على الانتفاع بالقرض؛ ليأخذ غلة المبيع ونفعه في مدة انتفاع المقترض بالثمن ثم يرد المبيع بالخيار عند رد الثمن فلا خيار فيه لأنه من الحيل، ولا يحل لآخذ الثمن الانتفاع به في مدة الخيار ولا التصرف فيه. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن الرجل يشتري من الرجل الشيء ويقول: لك الخيار إلى كذا وكذا مثل العقار قال: هو جائز إذا لم يكن حيلة أراد أن يقرضه فيأخذ منه العقار فيستغله ويجعل له فيه الخيار ليربح فيما أقرضه بهذه الحيلة، فإن لم يكن أراد هذا فلا بأس. قيل لأبي عبد الله: فإن أراد إرفاقه أراد أن يقرضه مالاً ويخاف أن يذهب فاشترى بثمنه شيئاً وجعل له الخيار ولم

يُرِدْ الحيلة. فقال أبو عبد الله: هو جائز، إلا أنه إذا مات انقطع الخيار، لم يكن لورثته. وقول أحمد بالجواز في هذه المسألة محمول على المبيع الذي لا ينتفع به إلا بإتلافه أو على أن المشتري لا ينتفع بالمبيع في مدة الخيار؛ لئلا يفضي إلى أن القرض جر منفعة)[1].

وأما من ناحية الحقيقة والمعنى فإننا نجد فيه كثيراً من معاني الرهن وأحكامه. ففيه من أحكام البيع حق انتفاع المشتري بمنافع المبيع استعمالاً واستغلالاً فله أن ينتفع به بنفسه وأن يستغله بإيجاره دون إذن من البائع كما هو الحال في البيع الصحيح.

وفيه من معاني الرهن الأحكام الآتية :

١ ـ أن المشتري لا يملك حق استهلاك المبيع وفاء، ولا تنتقل ملكيته إلى الغير دون إذن البائع كما أنه ليس للبائع بيع المبيع وفاء لشخص آخر بدون إذن المشتري.

٢ ـ أن المشتري يلزم برد المبيع بالوفاء إلى البائع متى رد الثمن إليه كما أن للمشتري متى شاء أن يطالب باسترداد الثمن وإعادة المبيع كما يطالب كل دائن بدينه.

٣ ـ أنه لا تجرى فيه الشفعة؛ لأنه عرضة للرد إلى بائعه.

٤ ـ إذا احتاج المبيع وفاء إلى النفقة والترميم فنفقته على بائعه؛ لأنه باق على ملكه.

٥ ـ إذا حل الأجل ولم يؤد البائع الدين أو لم يرد الثمن فلا يصير البيع باتاً ولا يملك المشتري المبيع.

٦ ـ إذا تلف المبيع وفاء في يد المشتري سقط من الدين بمقداره ولو كان

---

(١) «المغني» و«الشرح الكبير»: (٤/ ٧).

ذلك بدون تَعَدٍّ منه فإن لم يتلف المبيع بل طرأ عليه ما أوجب نقصان قيمته قسمت قيمة الباقي منه على قيمة ما هلك منه، فيسقط الدين الذي يصيب الحصة التي تلفت ويبقى ما يلحق الحصة الباقية منه. مثلاً: إذا اشترى إنسان داراً قيمتها ألف جنيه بمائة جنيه وفاء وتسلمها، فطرأ عليها خراب أنزل قيمتها إلى خمسمائة جنيه؛ فيسقط من ذلك الدين خمسون جنيهاً.

٧ـ إذا مات أحد المتبايعين انتقل حق الفسخ للوارث أي يكون له حق الفسخ مثلاً إذا باع إنسان داره بألف درهم من آخر بيعاً وفائياً فتوفي المشتري فللورثة استرداد المبلغ الذي دفعه مورثهم ورد الدار لصاحبها.

٨ـ ليس لسائر الغرماء التعرض للمبيع وفاء ما لم يستوف المشتري دينه كما أن فيه من أحكام البيع الصحيح حق انتفاع المشتري بمنافع المبيع استغلالاً واستعمالاً فله أن ينتفع به بنفسه وأن يستغله بإيجاره دون إذن من البائع كما هو الحال في البيع الصحيح.

كما أنه يشبه البيع الفاسد؛ لأن للفريقين حق فسخه وفي البيع الصحيح ليس لأحد الفريقين حق الفسخ دون رضاء الآخر[١].

□ حكمه:

وبناء على ما تقدم اختلف الفقهاء في حكمه اختلافاً كثيراً وإليك ما قيل في ذلك:

١ ـ فمنهم من اعتبره بيعاً حقيقياً صحيحاً فيملك المشتري فيه منافع المبيع مع الوعد برده لحاجة الناس إليه فراراً من الربا، وما ضاق على الناس أمر إلا واتسع حكمه. والحاجة قد تنزل منزلة الضرورة. قال في «الأشباه

---

(١) انظر: «درر الأحكام شرح مجلة الأحكام»: (١/ ٩٧)، وانظر: «عقد البيع» للأستاذ مصطفى الزرقا: (ص ٢٤٤).

والنظائر» لابن نجيم الحنفي: الحاجة تنزل منزلة الضرورة والحاجة عامة كانت أو خاصة، ولهذا جوزوا الإجارة على خلاف القياس للحاجة وجوزوا ضمان الدَّرَك على خلاف القياس للحاجة، وجوزوا السلم، وجوزوا دخول الحمام مع جهالة مكثه فيه وجهل مقدار ما يستعمله من مائه وجوزوا صحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى وكذا مصر وسموه بيع أمانة وسماه بيع ..... وسماه ......

٢ ـ ومنهم من اعتبره بيعاً فاسداً؛ لأن التراد مشروط فيه شرطاً وكل من الطرفين مقتدر على الفسخ وهو شرط فاسد.

٣ ـ ومنهم من اعتبره رهناً في كل أحكامه، وسبق بيان ذلك.

٤ ـ ومنهم من اعتبره بيعاً خاصاً جديداً مشروعاً للحاجة إليه، وهو مركب يشبه بالنظر إلى صورته وغايته ثلاثة عقود: البيع الصحيح، والبيع الفاسد، والرهن، فليس رهناً محضاً وليس بيعاً باتاً[(١)].

□ الرأي المختار:

والمختار عندي: عدم جوازه؛ لأن المقصود منه في الحقيقة إنما هو الربا بإعطائه دراهم إلى أجل ومنفعة العقار ونحوه هي الفائدة لأنه ما خرج عن كونه قرضاً بفائدة لقاء الأجل الذي يتفق عليه الطرفان، وتسميته بهذا الاسم لا يخرجه عن حقيقته فالأحكام لا تتعلق بشكل المعاملة وصورتها وإنما تتعلق بحقيقتها، فالحرام حرام لا يعتبر حلالاً بتغير اسمه أو شكله، والشريعة

---

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم: (١/ ١٣٥)، «فتح العلي المالك»: (١/ ١٢٤)، و«أحكام المعاملات الشرعية» للشيخ علي الخفيف: (ص١٧٩)، و«المعاملات الشرعية» لأحمد إبراهيم: (ص١٥٢)، و«حاشية ابن عابدين»: (٥/ ٢٧٦)، و«البيوع والمعاملات المالية المعاصرة» للدكتور محمد يوسف: (ص١٢٨).

الإسلامية ليست شريعة صور وشكليات وإنما هي تشريع من حكيم عليم.

وقد اتفق الفقهاء على أن المقرض متى اشترط زيادة على قرضه أن ذلك ربا، وقد عاتب الله من أسقط الواجبات واستحل المحرمات بالحيل والمخادعات، كما ذكر ذلك في سورة «ن»، وفي قصة أهل السبت، وفي الحديث عن النبي - ﷺ -: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل». قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وما يظهرونه من بيع الأمانة الذي يتفقون فيه على أنه إذا جاءه بالثمن أعاد إليه المبيع هو باطل باتفاق الأئمة سواء شرط في العقد أو تواطآ عليه قبل العقد على أصح قولي العلماء)[1].

□ □ □

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٢٩/ ٣٣٤).

المسألة السادسة :

السفتجـــة

□ التعريف اللغوي :

السُّفْتَجَةُ بضم السين وكسرها وفتح التاء: واحدة السفاتج والسفتجات فارسي معرب وهي البطائق تكتب فيها الإحالات.

وأصلها سفته، بمعنى الشيء المحكم، وهي كتاب صاحب المال لوكيله في بلد آخر ليدفع لحامله بدل ما قبضه منه[1]. وقال في «القاموس»: السفتجة كقرطعة ـ يعني بضم السين ـ أن يعطى مالاً لآخر وللآخر مال في بلد المعطى فيوفيه إياه ثم (أي هناك) يستفيد أمن الطريق وفعله السفتجة بالفتح[2].

□ التعريف الاصطلاحي :

هي أن يعطي مالاً لآخر مع اشتراط القضاء في بلد آخر. والقصد الأساسي منها ضمان خطر الطريق[3]؛ لأنه يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة.

مثال ذلك: أن يكون للشخص مال في بلد وهو يريد أن يذهب به إلى بلد

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين»: (٥/ ١٦٦)، وانظر: «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل»: (٤/ ٥٤٨)، وانظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (٤/ ٥٤٧).

(٢) انظر: «القاموس المحيط»: (١/ ١٩٤).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين»: (٥/ ٣٦٠)، وانظر: «فتح القدير»: (٥/ ٤٥٢)، وانظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (٤/ ٥٤٧)، و«المغني»: (٤/ ٤٢٠).

آخر لكنه يخشى عليه أخطار الطريق فيدفعه إلى شخص آخر له بذلك البلد المعين مال أو دين على رجل آخر ويكتب القابض ورقة يطلب فيها من نائبه أو مدينه في تلك البلد المعين ليعطي هناك إلى الدافع نظير ما دفعه إليه وبذلك يحصل كل منهما على المال المطلوب في المكان المقصود دون نقل أو مخاطرة، وسمي هذا النوع سفتجة لإحكام أمرها في اجتناب خطر الطريق وخطر التلف. ولها عدة صور منها:

١ ـ أن يقرضه ببلد ليوفيه المقترض إلى ثالث في بلد آخر وهذه الصورة ذكرها ابن عابدين في آخر الحوالة[١]. وفي هذه الصورة يكون المقترض القابض للمال عازماً على السفر بنفسه إلى بلد الأداء.

٢ ـ أن يقرضه في بلد ليقوم المقترض بتكليف من يدفعه إلى المقرض نفسه في البلد الآخر، وفي هذه الصورة يكون المقرض هو العازم على السفر.

٣ ـ أن يقرض رجل رجلاً ليقبضه المستقرض في بلد آخر يريده المقرض[٢].

ومن هذه الصور يتضح أن منها قرضاً محضاً ليس فيه صلة بالحوالة وهي التي ينحصر فيها القرض والوفاء بين المقرض والمقترض أو نائب عن أحدهما لأن الحوالة لابد فيها من طرف ثالث.

ومنها ما هو قرض وحوالة وهي الصورة التي فيها مقرض ومقترض في بلد ومدين للمقترض في بلد آخر يكلفه المقترض بالأداء إلى المقرض.

ومن هنا يتبين السبب في أن بعض الفقهاء يوردها في باب القرض والبعض الآخر يوردها في كتاب الحوالة.

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين»: (٥/ ٣٥٠)، و«فتح القدير»: (٥/ ٤٥٢).

(٢) انظر: «فتح القدير»: (٥/ ٤٥٢).

● حكم السفتجة :

اختلف الفقهاء في حكم السفتجة إلى قولين[1]:

☐ القول الأول: عدم جوازها :

وهو رواية عن الإمام أحمد، وكرهها الحسن وجماعة ومالك والأوزاعي والشافعي.

☐ القول الثاني : جوازها :

وهو قول علي وابن عباس، والحسن بن علي، وابن الزبير، وابن سيرين وعبد الرحمن بن الأسود وأيوب والثوري وإسحق[2].

وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه وإليك الأدلة :

● أدلة المانع :

☐ الدليل الأول :

أنها من قبيل القرض الذي يجر المنفعة وكل قرض جر منفعة فهو ربا لحديث: «كل قرض جر منفعة فهو ربا» والقرض في السفتجة من هذا القبيل؛ لأن المقرض إنما يدفعه ليستفيد به سقوط خطر الطريق والقرض عقد معونة وإرفاق فإذا شرط فيه منفعة خرج عن موضوعه فلا يصح.

* مناقشة الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل بأن الحديث لم يصح فإن في إسناده: سوار بن مصعب. وأن معناه وإن كان صحيحاً فإن المراد به الزيادة المالية لا مجرد الانتفاع بسبب القرض فإنه لا يوجد قرض إلا ويراد به نفع «ما» ويجر منفعة كانتفاع المسلف بتضمين ماله فيكون مضموناً تلف أو لم

---

(١) انظر: «المغني»: (٤/ ٣٢٠).

(٢) انظر: «تهذيب السنن»: (٥/ ١٥٢).

يتلف مع شكر المستقرض إياه[1].

□ **الدليل الثاني:**

ما رُوي أن النبي - ﷺ - قال: «السفتجات حرام»[2].

*** المناقشة:**

وقد أجيب عن هذا الحديث بأنه لم يصح. فقد أُعِلَّ بعمرو بن موسى بن وجيه، ضعفه البخاري والنسائي وابن معين، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات[3].

□ **الدليل الثالث:**

ما رُوي عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت: «أعطاني رسول الله - ﷺ - خمسين وسق تمر بخيبر وعشرين شعيراً. قالت: فجاءني عاصم بن عدي، فقال لي: هل لك أن أوتيك مالك بخيبر ههنا بالمدينة فأقبضه منك بكيله بخيبر؟ فقالت: لا. حتى أسأل عن ذلك قالت: فذكرت ذلك لعمر، فقال: لا تفعلي فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك»[4]. وروي عن إبراهيم النخعي أنه كره ذلك.

*** المناقشة:**

ويمكن أن يقال: إنه قول صحابي، وقد عورض بما رُوي عن ابن الزبير وابن عباس. وما رُوي عن علي - رضي الله عنهم - من أنهم أجازوا ذلك.

---

(١) انظر: «المحلى»: (٨/ ١٠١).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٣٥٢)، و«الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» للشوكاني: (ص١٤٨).

(٣) انظر: «المرجع السابق» و«نصب الراية»: (٤/ ٦٠).

(٤) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٣٥٢).

- **أدلة المجوز:**

وقد استدل المجوز بما رُوي عن عطاء بن أبي رباح أن عبد الله بن الزبير كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه فسئل ابن عباس عن ذلك فلم يربه بأساً فقيل له: إن أخذوا أفضل من دراهمهم، قال لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم[1].

ورُوي أيضاً مثل هذا عن علي بن أبي طالب.

فهؤلاء ثلاثة من الصحابة قد أجازوا ذلك.

مناقشة المانعين :

وقد قيل من قبل المانعين إن صح عنهم ذلك فإنما أرادوا ـ والله أعلم ـ إذا كان ذلك بغير شرط[2].

- **رأينا في الموضوع :**

وبعد ذكر الأدلة ومناقشة كل فريق للآخر ودفع دليل المجوز من قبل المانع دفعاً مبنياً على الاحتمال، بخلاف دفع أدلة المانع من قبل المجوز حيث كان دفعاً قوياً لا يتخلله احتمال أو اضطراب، مما جعلنا نميل إلى قوة دليل المجوز لعدم قدرة المانع على دفعه وبالتالي كان رأيه راجحاً في نظرنا لاسيما أن في هذا مصلحة ظاهرة للطرفين وليس فيها ظلم لأحدهما فلم يتفرد المقترض بالمنفعة. ونظير ذلك ما لو أفلس غريمه فأقرضه دراهم يوفيه كل شهر شيئاً معلوماً من ربحها جاز؛ لأن المقرض لم ينفرد بالمنفعة، ونظيره ما لو كان عليه حنطة فأقرضه دراهم يشتري بها حنطة ويوفيه إياها، ونظير ذلك أيضاً إذا أقرض فلاحه ما يشتري به حراثة يعمل بها في أرضه أو بذراً يبذره فيها فإن ذلك

---

(١) انظر: «المرجع السابق»، و«المغني»: (٤/ ٣٢٠).

(٢) انظر: «المبسوط»: (١٤/ ٣٥، وما بعدها).

جائز، ومنعه ابن أبي موسى، والصحيح جوازه وهو اختيار ابن قدامة في كتابه: «المغني». والحاجة بل الضرورة داعية إلى جواز هذه المسألة في هذا العصر، وعلى فرض عدم صحة دليل المجوز ولا دليل للمانع وقد دعت الحاجة ولا محذور شرعي فيه، فالأصل جوازه ولا سيما أن المستقرض إنما يقصد نفع نفسه ويحصل انتفاع المقرض ضمناً. والمنفعة التي يحرم اشتراطها في القرض هي المنفعة وهي التي ينتفع بها المقرض وحده أو التي يبرز فيها ما يشبه العلاوة المالية كشرط حمل بضاعة يبذل عليها في العادة أجر. قال ابن تيمية: (والصحيح: الجواز؛ لأن المقرض رأى النفع بأمن خطر الطريق في نقل دراهم إلى ذلك البلد وقد انتفع المقترض أيضاً بالوفاء في ذلك البلد وأمن خطر الطريق، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم وإنما ينهى عما يضرهم[1]. وقد روى البيهقي بسنده عن ابن سيرين بأنه كان لا يرى بالسفتجات بأساً إذا كان على الوجه المعروف[2].

اللهم إلا إذا كان في ذلك إضرار باقتصاد البلاد ومنعها ولي الأمر فتكون هذه المعاملة غير جائزة لوجوب طاعة ولي الأمر في مثل هذه المسائل وإلا فالأصل: الحِلُّ.

والمنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تخص المقرض كسكنى دار المقترض وركوب دوابه واستعماله وقبول هديته فإنه لا مصلحة له في ذلك بخلاف هذه المسائل فإن المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان فهي من جنس المعاونة والمشاركة[3].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٢٩/ ٥٣١).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي: (٥/ ٣٥٢).

(٣) «تهذيب السنن» لابن القيم: (٥/ ١٥٢، ١٥٣).

المسألة السابعة :

بيع الدَّيْن

ينقسم الحق المالي إلى قسمين، هما: الدين، والعين.

ومنشأ هذا التقسيم: أن الحق المالي، إما أن يتعلق بالذمة، أو بذات معينة، فإذا تعلق بالذمة، فإنه يُسمى بالدين، وإذا تعلق بذات معينة، فإنه يُسمى بالعين، وسنبين ـ فيما يلي ـ تعريف الدين: لغة، واصطلاحاً.

☐ تعريف الدين لغة :

يطلق الدَّيْن في اللغة على كل شيء غير حاضر، ويجمع على ديون وأدين والفعل منه دان. يقال: دنته أقرضته فهو مدين ومديون .. ودنت الرجل وأدنته: أعطيته الدين إلى أجل، ودنته: استقرضت منه، وأنشد الأحمر للعجيل السلولي:

ندين ويقضي الله عنا وقد نرى
مصارع قوم لا يدينون ضيع

والعين عند العرب ما كان حاضراً والدين ما كان غائباً. قال الشاعر:

وعدتنا بدرهمينا طلاء
وشواء معجلاً غير دين

وقال الآخر:

إذا أوقدوا ناراً وحطباً
فذاك الموت نقداً غير دين

واستدان من الدين، استدانه، وداينه مداينة.

قال الشاعر:

داينت أَرْوَى والديون تُقْضَى

فمطلت بعضاً وَأَدَّت بعضا [1]

والدائن يطلق على آخذ الدين وعلى المعطي له والأكثر استعماله في الثاني، والمدين والمديون: من عليه الدين. وقيل: المديون من هو كثير الدين. وهي لغة بني تميم، والحجازيون لا يقولون مديوناً. وإنما يقولون: مديناً [2].

□ **تعريفه اصطلاحاً:**

أما تعريفه في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الفقهاء في ذلك. فعرفه بعضهم:

(بأنه اسم لمال واجب في الذمة يكون بدلاً عن شيء آخر كبدل المتلف والقرض، ونحو ذلك)[3].

وهذا التعريف غير جامع؛ لأنه لا يشمل المال الذي ثبت في الذمة وليس بدلاً عن شيء آخر كالنفقة الواجبة للقريب؛ لأنها ليست واجبة عوضاً عن شيء وإنما هي صلة .. وكذا الزكاة ليست ديناً على من وجبت عليه؛ لأنها وجبت على الأغنياء شكراً لله على نعمة المال ولم تجب عوضاً عن شيء آخر استفاده من وجبت عليه من شخص آخر.

□ **التعريف الثاني:**

وعرفه بعضهم بأنه «عبارة عن مال حكمي في الذمة يحدث ببيع أو

(١) «المخصص»: (٥/ ١٥٥).

(٢) انظر: «لسان العرب» لابن منظور: (١٧/ ٢٤).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع»: (٥/ ٢٣٤)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم: (ص٣٥٤).

استهلاك أو غيرهما»[1]. وهذا التعريف في الحقيقة هو تعريف للسلم، وليس تعريفاً للدين بمعناه العام وإنما هو تعريف لنوع منه.

والأسباب الموجبة لحدوث المال في الذمة ثلاثة أنواع، وهي: العقود، والأفعال كالغصب، والنصوص الشرعية التي توجب أن يكون في ذمة الإنسان مالٌ من غير أن يكون هنا تعد أو عقد يترتب عليه هذا الإيجاب كالزكاة والنفقة لبعض الأقارب أو ما يوجبه الإنسان على نفسه كالنذر ونحو ذلك.

وقال القرطبي: (حقيقة الدين عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة)[2]. فإن العين عند العرب ما كان حاضراً والدين ما كان غائباً.

وعليه فالدين يشمل السلم وهو ما كان الثمن معجلاً والعوض مؤجلاً وعكسه ما كان الثمن مؤجلاً والعوض معجلاً وهو ما يسمى بالدين، ويشمل القرض.

- **التعريف الثالث:**

بأنه ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك وما صار في ذمته باستقراضه[3].

فقوله بعقد: أي ما ثبت بعقد من العقود كالبيع والإجارة والنكاح ونحو ذلك.

وقوله: أو استهلاك: أي استهلاك أموال الغير بالتعدي وكالغصب فإنه يثبت به مثل المستهلك إن كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً في ذمة الغاصب والمستهلك.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: (٥/ ٢٣٤)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم: (ص٣٥٤).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي»: (٣/ ٣٧٧).

(٣) «رد المحتار شرح الدر المختار»: (٥/ ١٥٧).

☐ **آراء الفقهاء في بيع الدين**[1] :

قبل ذكر آراء الفقهاء في حكم بيع الدين نحب أن نوضح بأن البيع يقع على أحوال كثيرة؛ لأنه لا يخلو بيع الدين من أن يكون بيعه على المدين أو على شخص غيره، وفي كل من الحالتين لا يخلو أن يكون ثمن الدين حالاً أو مؤجلاً. فالصور أربع:

١ - بيع الدين لمن هو عليه بثمن حال.

٢ - بيع الدين لمن هو عليه بثمن مؤجل.

٣ - بيع الدين على غير المدين بثمن حال.

٤ - بيع الدين على غير المدين بثمن مؤجل.

وهنا صورة خامسة وهي بيع الدين بالدين ابتداء.

تلك صور لبيع الدين. وإليك بيان كل صورة من الصور وحكمها على حدة تتميماً للفائدة.

☐ **الصورة الأولى : بيع الدين لمن عليه الدين بثمن حال:**

وذلك كأن يكون لشخص على آخر دين قدره ألف جنيه مثلاً فيتفقان على أن يأخذ الدائن في نظيره سيارة أو يأخذ عنها عشرة آلاف ريال حاضرة أو نحو ذلك.

فهل يجوز أخذ عوض عن الدين سلعة أو نقداً آخر؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الجواز وهو مذهب الجمهور، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، إلا أن بعض القائلين بالجواز يشترطون أن يكون الدين مستقراً.

---

(١) انظر: «المحلى»: (٩/ ٧)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ١٥٧)، ط ١.

والقول الثاني: عدم الجواز، وإليه ذهب الظاهرية، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، وهو رواية عن الإمام أحمد. وإليك أدلة الجميع.

أدلة الجمهور القائلين بجواز بيع الدين:

- **الدليل الأول:**

□ ما رُوي عن ابن عمر أنه قال: أتيت النبي - ﷺ - فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ مكانها الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ مكانها الدنانير. فقال عليه السلام: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكم شيء»[1].

وجه الدلالة من الحديث:

أن هذا الحديث صريح في الدلالة على جواز بيع ما في الذمة من أحد النقدين بالآخر إذا كان المشتري هو المدين وكان الثمن حالاً ومقبوضاً وإذا جاز بيع أحد النقدين بالآخر جاز بيع غيرهما مما ثبت في الذمة بطريق الأولى.

*** مناقشة هذا الدليل:**

وقد نوقش هذا الدليل من قبل المانعين بأن هذا الحديث لم يصح رفعه إلى النبي - ﷺ - إلا من طريق سماك بن حرب وقد تكلم فيه شعبة بما يضعفه فلا يكون حديثه صالحاً للاحتجاج به[2].

---

(١) «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٧٥)، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٤)، و«السنن الكبرى»: (٥/ ٢٨٢)، و«المستدرك على الصحيحين»: (٢/ ٤٤)، وانظر: «منتقى الأخبار بشرحه نيل الأوطار»: (٥/ ١٥٦) ط١.

(٢) انظر: «تلخيص الحبير»: (٣/ ٢٦)، و«الجوهر النقي»: (٥/ ٤٨٢)، و«المحلى»: (٨/ ٥٨٥)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ١٥٦).

* رد هذا الاعتراض :

بما أجاب به النووي في كتابه: «المجموع» بأن حديث ابن عمر هذا صحيح رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وآخرون بأسانيد صحيحة[1].

□ الدليل الثاني :

أن المدين قابض لما في ذمته، لأن ما في الذمة مقبوض للمدين فإذا دفع ثمنه للدائن كان هذا بيع مقبوض بمقبوض وهو جائز شرعاً.

لكن إن باعه بما لا يباع به نسيئة اشترط فيه الحلول والقبض؛ لئلا يكون ربا. «الفتاوى»: (٩/ ٥١١).

وقد نوقش هذا أيضاً بأنه غير مسلم إذ قد يكون الدين مؤجلاً فلا يصدق عليه أنه مقبوض؛ لأن المراد بالقبض في الأحوال الربوية المناولة.

وقد يجاب بأن مافي الذمة كالحاضر.

● أدلة المانعين :

□ الدليل الأول :

ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضه على بعض، ولا تبيعوا شيئاً غائباً منه بناجز إلا يداً بيد» وأيضاً: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالوَرِق ديناً»[3].

وجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن بيع الغائب بالحاضر والدين غائب عن مجلس العقد فيصدق عليه أنه بيع غائب

---

(١) انظر: «المجموع شرح المهذب»: (٩/ ٢٩٨).

(٢) «المحلى».

(٣) «صحيح مسلم»: (٣/ ١٢٠٨).

بناجز وبذلك يكون محرماً بمقتضى الحديث.

* المناقشة:

ويجاب بأن هذا الدليل في غير محل النزاع؛ لأن المراد بالحديث المناجزة بأن لا يتفرقا وذمة أحدهما مشغولة بشيء، وهذا المعنى موجود ومتحقق في بيع الدين لمن عليه بثمن مقبوض فلا يشمله النهي ولا يكون من باب بيع الغائب بالناجز. وقال ابن عبد البر: بأن هذا الحديث ليس بمعارض لحديث ابن عمر عند أكثر الفقهاء؛ لأنه يمكن استعمال كل واحد منهما فحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد مجمل فصار معناه: لا تبيعوا منها غائباً ليس في ذمة بناجز وإذا حملا على هذا لم يتعارضا[1].

□ الدليل الثاني:

قالوا: إن بيع الدين من باب الغرر؛ لأنه بيع شيء لا يدرى أخلق بعد أم لم يخلق؟ ولا أي شيء هو؟ وهو ما يؤديه المدين إلى الدائن عند حلول الأجل، والبيع لا يجوز إلا في عين معينة وإلا فهو بيع غرر، والسلم لا يجوز إلا إلى أجل وقد نهى النبي - ﷺ - عن بيع الغرر والمنهي عنه باطل.

* المناقشة:

بعدم التسليم بأن بيع الدين من باب الغرر فالغرر فيه بعيد فالثمن حال معلوم القدر والصفة والمبيع الذي هو الدين أيضاً معلوم وإن لم يكن حاضراً فليس هنا غرر يقتضي تحريمه.

والغرر إنما يتحقق إذا كان البدلان أو أحدهما مجهولين في القدر أو الصفة.

---

(١) انظر: «تكملة المجموع»: (١٠/ ١٠٤)، وانظر: «المحلى»: (٩/ ٨).

□ الدليل الثالث:

ما رُوي عن ابن عمر أنه قال: نهانا أمير المؤمنين ـ يعني أباه ـ أن نبيع الدين بالعين[1].

وجه الدلالة: ظاهر؛ إذ أنه ينص على النهي عن بيع الدين بثمن حال وهو العين.

* المناقشة:

ويمكن أن يقال: إن هذا الأثر المروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ موقوف عليه، معارض بما رُوي عنه أنه سئل عن أخذ دنانير قضاء عن دراهم فقال: «ائت الصيارفة فاعرضها عليهم فإذا قامت على شيء فإن شئت فخذها وإن شئت فخذ مثل دراهمك».

فقد أجاز أخذ الدنانير عن الدراهم إذا علم قدر صرفها عند الصيارفة. فهذا الأثر عنه يعارض أثره الأول.

● رأينا في ذلك:

وقبل إبداء ما نراه وجب علينا النظر والتأمل في هذه المسألة؛ لأن كل فريق ناقش دليل الآخر ولم يحدث من أي من الطرفين إبطال مناقشة الطرف الآخر وعلى أي حال فالأمر سهل ميسور؛ لأنه بالنظر إلى مناقشة الفريقين نجد ما يأتي:

□ أولاً: الطعن الذي ورد فيما رُوي عن ابن عمر، بأن فيه سماك بن حرب وقد وهنه شعبة إلا أن ابن معين وأبا حاتم قد وثقاه وروى له مسلم وكثير من الأئمة[2].

---

(١) انظر: «المحلى»: (٨/ ٥٨٧).

(٢) انظر: «تكملة المجموع» للسبكي: (١٠/ ١٠٤).

غاية الأمر أن يكون حديثه في درجة الحسن وهو مما يصلح للحجية (وقد صححه الحاكم والدارقطني)[1].

- ثانياً: أن الاعتياض عما في الذمة من جنس الاستيفاء فلا يقاس على البيع من كل وجه؛ لأن البيع المعروف هو أن يملك المشتري ما اشتراه، وهنا لم يملك شيئاً بل سقط الدين من ذمته ولهذا لو وفاه ما في ذمته لا يقال: إنه باعه دراهم بدراهم. بل يقال: وفاه حقه بخلاف ما لو باعه دراهم معينة بدراهم معينة فإنه بيع.

وعلى هذا يكون مذهب الجمهور هو الراجح في نظرنا إذ هو الذي يتفق مع قواعد الشريعة التي جاءت باليسر ورفع الحرج؛ لأن في هذه المعاملة مصلحة للطرفين وهي براءة ذمة المدين مما عليه وحصول الدائن على وفاء دينه مع انتفاء المفاسد، وعلى أية حال فرجحان الرأي لا يكون إلا برجحان دليله وهذا ما بيناه.

- **الصورة الثانية: بيع الدين لمن هو عليه بثمن مؤجل:**

وصورة ذلك أن يكون لشخص على آخر دينٌ قدره مائة ريال مثلاً فيتفقان على أن يأخذ الدائن في نظيرها من المدين مائة صاع من البر بعد سنة وهذا ما يسمى بفسخ الدين بالدين؛ لأن ما في ذمة المدين من الدين الأول قد فسخ وزال بالتزامه ديناً آخر بدله.

في هذه الصورة ذهب الجمهور، ومنهم: الأئمة الأربعة وابن حزم إلى منعها لما فيها من بيع الكالىء بالكالىء الذي ورد النهي عنه ووقع الإجماع على بطلانه[2].

---

(١) انظر: «نصب الراية»: (٤/ ٣٣).

(٢) انظر: «المغني»: (٤/ ٢٩٧).

وذهب ابن تيمية وابن القيم إلى جواز ذلك[(١)].

● **حجة الجمهور:**

☐ **أولاً:** ما رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بأن النبي ـ ﷺ ـ «نهى عن بيع الكالىء بالكالىء»[(٢)]. قال ابن الأثير: (أي النسيئة بالنسيئة).

وذلك أن يشتري الرجل شيئاً إلى أجل فإذا حل الأجل ولم يجد ما يقضي به فيقول: بعنيه إلى أجل، فإذا حل الأجل ولم يجد ما يقضي به فيقول: بعنيه إلى أجل آخر بزيادة شيء، فيبيعه منه ولا يجري بينهما تقابض، يقال: كلأ الدين كلوءا فهو كالىء إذا تأخر ومنه قوله بلغ الله بك أكلأ العمر أي: أطوله وأكثره تأخراً، وكلأته إذا أنسأته[(٣)].

* **المناقشة:**

وقد نوقش هذا الدليل بأن الحديث لا يصلح للاحتجاج به؛ لضعفه فقد تفرد به موسى بن عبيدة الربذي، قال فيه أحمد: لا تحل الرواية عندي عنه ولا أعرف هذا الحديث عن غيره. وقيل له: إن شعبة يروي عنه؟ قال: لو علم شعبة ما رأيناه لم يرو عنه. وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث، وقد جزم الدارقطني بأن موسى بن عبيدة تفرد به[(٤)].

☐ **ثانياً:** قالوا: أجمع علماء المسلمين على المنع من بيع الدين بالدين، نقل هذا الإجماع الإمام أحمد، وابن المنذر. فقد قال ابن المنذر: أجمع

---

(١) «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٨٩).

(٢) انظر: «المنتقى»: (١/ ٣٢٠).

(٣) انظر: «النهاية» لابن الأثير: (٤/ ١٩٤).

(٤) انظر: «نصب الراية»: (٤/ ٤٠)، و«تلخيص الحبير»: (٢/ ٢٦)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ١٧٧).

أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لايجوز. قال أحمد: إنما هو إجماع[1].

* **المناقشة:**

قد نوقش هذا الدليل بأن ابن القيم قد رد دعوى هذا الإجماع فقال: (إن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالىء بالكالىء وهو المؤخر بالمؤخر الذي لم يقبض، كما لو أسلم شيئاً في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع كالىء بكالىء)[2]. وهو ما يسمى بابتداء الدين بالدين أو غيره من الأقسام فلا إجماع فيه فيبقى الإجماع في هذه الصورة.

● **حجة المجوز:**

❑ **أولاً:** عدم وجود نص يدل على التحريم.

❑ **ثانياً:** أنه لا إجماع على النهي عنه.

ويترتب على ذلك أنه ما لم يوجد دليل على النهي فيبقى الأمر على الجواز وهو المعروف بالإباحة الأصلية[3]. كما أن في هذا التصرف غرضاً صحيحاً بكلا الطرفين فيه تبرأ ذمة المدين من الدين الأول وتشغل بدين آخر وبراءة الذمة مطلوبة شرعاً، وليس هذا التصرف من قبيل بيع الكالىء بالكالىء وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك بلفظه ولا بمعناه.

● **رأينا في ذلك:**

وبعد عرض وجهة نظر كل فريق يتبين أن المجوز دفع أدلة المانع ولم يذكر دليلاً يؤيد مدعاه وأبقى الأمر على الجواز الأصلي. وكلا الطرفين فيه تبرأ

---

(١) «المغني والشرح الكبير»: (٤/ ٥٣).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٨٩).

(٣) انظر: «المرجع السابق» و«أصول البيوع الممنوعة» للشيخ عبد السميع إمام.

ذمة المدين من الدين الأول وتشغل بدين آخر.

ونحن نقول: إذا دار الأمر بين الإباحة والتحريم قُدِّمَ دليل التحريم على دليل التحليل[1]. لأن ترك مباح أهون من ارتكاب محرم، ويؤيد عدم الجواز أن هذا أشبه ما يكون بربا الجاهلية والمحذور الذي من أجله حرم ربا الجاهلية موجود هنا فإنه كان من رباهم أن الرجل يكون له على الرجل المال المؤجل فإذا حل الأجل قال له: أتقضي أم تربي؟ فإن وفاه وإلا زاد هذا في الأجل وزاد هذا في المال فإن كانت بنت مخاض جعلها ابنة لبون، وهذا هو الربا الذي حرم بإجماع المسلمين.

□ **الصورة الثالثة: بيع الدين لغير المدين بثمن حال:**

كأن يكون لإنسان على آخر دين مقداره مائة صاع من البر فيبيعها على آخر بمائتين ريالاً نقداً. وكأن يكون لإنسان على آخر مبلغٌ من المال فيشتري من آخر، سيارة ونحوها بهذا المبلغ.

وقد اختلف في جوازه وعدمه إلى فريقين: فذهب جمهور العلماء من الحنفية والحنابلة والظاهرية إلى عدم الجواز وهو أحد قولي الشافعي وبه قال إسحٰق والثوري.

وذهب المالكية إلى جواز ذلك واشترطوا لذلك ثمانية شروط تباعد بينه وبين الغرر والربا.

١ ـ أن يكون المدين حاضراً في البلد ليعلم حاله من فقر أو غنى؛ لأن ثمن الدين يختلف باختلاف حال المدين.

٢ ـ أن يكون المدين مقراً بالدين حسماً للمنازعات حتى لا يستطيع إنكاره بعد.

(١) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٠٥).

فلا يصح البيع مع إنكار المدين؛ لأنه يكون بيعاً لما فيه خصومة وهو ممنوع على المشهور عند المالكية وإذا لم يكن المدين مقراً فربما ينكر فتحصل بينهما الخصومة.

٣ ـ أن يكون المدين ممن تأخذه الأحكام وذلك ليمكن تخليص الدين منه إذا امتنع.

٤ ـ أن يباع بغير جنسه أو بجنسه بشرط أن يكون مساوياً له؛ لأنه إذا بيع بجنسه بزيادة كان سلفاً بزيادة وهو ممنوع.

٥ ـ ألا يكون ذهباً بفضة ولا فضة بذهب؛ لئلا يؤدي إلى بيع النقد بالنقد من غير مناجزة.

٦ ـ ألا يكون بين المشتري والمدين عداوة؛ لئلا يتوصل بذلك إلى ضرره والتسلط عليه وإعناته.

٧ ـ أن يكون الدين مما يجوز بيعه قبل قبضه كأن يكون من قرض أو نحوه فإن كان الدين مما لا يجوز بيعه كطعام المعاوضة لم يصح بيعه على غير من هو عليه.

٨ ـ أن يباع بثمن مقبوض لئلا يكون ديناً بدين[1]؛ لأنه إذا لم ينقد الثمن في الحين كان من بيع الدين بالدين وهو ممنوع.

---

(١) انظر: «المحرر في الفقه الحنبلي»: (١/ ٣٣٨)، و«بدائع الصنائع»: (٥/ ١٤٨، ١٨٠)، و«المحلى»: (٩/ ٨)، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: (٣/ ٧٢).

● **أدلة المجوز:**

□ **الدليل الأول:**

ما رُوي عن عمر بن عبد العزيز أنه قضى في مكاتب اشترى ما عليه بعرض فجعل المكاتب أولى بنفسه ثم قال: إن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «من ابتاع ديناً على رجل فصاحب الدين أولى إذا أدى مثل ما أدى صاحبه»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ـ ﷺ ـ أقر البيع وجعل المدين أولى من المشتري إذا دفع مثل دفع المشتري ليستخلصه منه ويبرىء ذمته، ولو لم يكن البيع إلى غير المدين صحيحاً لم يقره بل لأنكره حتى يتبين الحق ولأمره بفسخه؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

* **مناقشة:**

ونوقش هذا الدليل أن هذا الحديث لم يصح؛ لأن في إسناده راوياً مجهولاً فقد رواه معمر عن رجل من قريش لم يسمه عن عمر بن عبدالعزيز، عن النبي ـ ﷺ ـ وعلى هذا لا يصح الاستدلال به[2].

□ **الدليل الثاني:**

ما روي بن جابر بن عبد الله أنه سئل عن رجل له دين على آخر فاشترى به غلاماً: فقال: لا بأس[3]. فهذا صحابي قد حكم بصحة الشراء بالدين ولم يعلم له مخالف من الصحابة، فدلَّ ذلك على جواز بيع الدين

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٩/ ٨)، و«الباجي على الموطأ»: (٥/ ٧٦).

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٩/ ٨).

(٣) انظر: «المرجع السابق».

والشراء به طالما كان معلوماً بينهم.

* **مناقشة هذا الدليل:**

ويمكن مناقشة هذا الدليل: بأنه قول صحابي في محل النزاع فلا يكون حجة. وقال فيه ابن حزم: إنه لا دلالة فيه على ما ذهبوا إليه؛ لأنه لم يذكر فيه ما يفيد شروط بعضهم التي اشترطوها في جواز بيع الدين فليس فيه أنه بإقرار دون بينة فهم مخالفون لعمومه[1].

□ **الدليل الثالث :**

ما رُوي عن عمر بن عبد العزيز قال: قضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالشفعة في الدين وهو الرجل يكون له الدين على رجل فيبيعه فيكون صاحب الدين أحق به[2].

* **المناقشة لهذا الدليل :**

نوقش هذا الدليل بأن الحديث مرسل كما أنه مروي عن الأسلمي وهو إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك[3].

□ **الدليل الرابع وهو دليل عقلي:**

قالوا: إن المشتري للدين قد اشترى مالاً ثابتاً في الذمة، والبائع للدين قد باع مالاً ثابتاً في الذمة أيضاً، فلا مانع من ذلك قياساً على جواز بيعه لمن هو عليه.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٩/ ٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»: (٨/ ٨٨) بسنده عن الأسلمي قال: أخبرني عبد الله ابن أبي بكر، عن عمر بن عبد العزيز.

(٣) «المحلى»: (٩/ ٨).

* مناقشة هذا الدليل :

نوقش بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الدين الذي هو المبيع غير مقبوض للمشتري؛ ولأنه في ذمة غيره، أما بيعه لمن هو عليه فهو بيع مقبوض.

- **أدلة المانعين لبيع الدين لغير المدين بثمن حال:**

استدل المانعون لبيع الدين لغير المدين بثمن حال بأدلة عقلية. منها:

□ **الدليل الأول :**

أن الدائن لا يقدر على تسليم المبيع للمشتري؛ لأن الدين شيء متعلق بذمة المدين وهي غير مقدورة للدائن وقد يجحد المدين الدين أو يماطل أو يكون معسراً فيتعذر تخليص الدين منه وبهذا يكون الدين غير مقدور على تسليمه، فهو كبيع الطير في الهواء وبيع الآبق والشارد ونحوهما مما لا يقع تحت تصرف البائع وقدرته وما لا يقدر على تسليمه فبيعه غير جائز لما فيه من المخاطرة.

* مناقشة هذا الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل بأنه لا يصح أن يكون حجة إلا على من لم يشترط لصحة البيع ملائمة المدين، أما من يشترط ذلك فلا يكون عليه حجة؛ لأن المدين إذا كان مليئاً قادراً مقراً بما عليه فالظاهر عدم المماطلة فيكون الدين عليه مقدور التسليم.

□ **الدليل الثاني :**

أن الدين مجهول العين حين العقد لا يدرى ما هو؟ إذ الواجب على المدين أن يؤدي عند حلول الأجل أي شيء مما تنطبق عليه صفة الدين وقد يكون ما سيؤديه لم يخلق بعد فكان مجهول العين وعلى هذا يكون فيه غرر وجهالة فيمنع.

* المناقشة :

ويمكن أن يقال: إن الجهالة المانعة هي التي تفضي إلى الخصومة والمنازعة، والجهالة بما سيؤديه المدين عند حلول الأجل ليست بهذه الصفة؛ لأن الدين معلوم المقدار ومعلوم الصفة فأي شيء أداه المدين مما تنطبق عليه أوصاف ما في ذمته يكون مجزئاً له مبرئاً لذمته، وليس للدائن أن يطلب منه غير ذلك، وبهذا تنحسم مادة المنازعة وإذا كان كذلك فلا غرر ولا جهالة.

● رأينا في ذلك :

وبعد ذكر أدلة الطرفين ومناقشة كل فريق للآخر يترجح لنا أن الأولى في هذه المسألة أن يقال فيها ما يأتي :

- أولاً: إما أن يتفق العوضان في علة الربا بأن كانا من جنس واحد فيشترط في ذلك التماثل والتقابض في مجلس العقد، وإن كانا من جنسين فلابد من قبض العوضين في مجلس العقد، وإلا كان البيع من الربا المحظور.
- ثانياً: وإن لم يتفق العوضان في علة الربا فالذي يترجح لنا في ذلك القول بالجواز؛ لأن هذا القول هو الذي يتفق مع قواعد الشريعة التي ترمي إلى اليسر ورفع الحرج، وقد تأيَّد هذا بالحديث وإن كان قد قيل فيه ما قيل إلا أنه ينجبر بموافقته لأصول الشريعة، كما تأيَّد بأثر جابر وفتواه وعدم وجود مخالف له من الصحابة؛ وإن كان لم يذكر فيه ما اشترط المالكية من شروط إلا أن هذه الشروط تعرف من أدلة الشريعة وقواعدها الكلية.

* * *

□ **الصورة الرابعة : بيع الدين لغير المدين بثمن مؤجل :**

وصورة ذلك: أن يكون لشخص على آخر مائة صاع من بر مثلاً فيبيعها على شخص آخر بثلاثمائة ريال مؤجلة لشهر مثلاً.

● **حكمها :**

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

□ **الأول: ذهب جمهور العلماء إلى فساد هذا البيع وعدم جوازه وقد احتجوا بما يأتي:**

١ - أن هذا من باب بيع الدين بالدين وقد ورد النهي عنه في حديث ابن عمر قالوا: وهذا الحديث على تقدير عدم صحة إسناده فإجماع العلماء على وفقه مما يدل على صحته في الواقع ونفس الأمر مع أن الإجماع وحده مستند يصلح دليلاً للحجية.

٢ - أن هذا التصرف فيه شغل لذمتي البائع والمشتري دون أن يجني أحدهما فائدة من وراء هذا التعاقد بهذه الصفة، ذلك أن البائع لم يستلم الثمن حتى ينتفع به في دفع حاجته، والمشتري كذلك لم يستلم المبيع حتى يقضي حاجته فكلاهما غير محتاج لهذه المعاملة حين التعاقد فليس هناك ضرورة توجب شغل ذمتيهما بشيء هما في غنى عنه.

□ **الثاني: الجواز وإليه ذهب بعض العلماء المعاصرين ونسب بعضهم بأن القول بالجواز هو اختيار ابن تيمية وابن القيم. وقد احتج المجيزون بما يأتي[1]:**

١ - قياسه على الحوالة فإن فيها بيع دين بدين على شخص آخر وقد ورد

---

(١) انظر: بحثاً في مجلة الأزهر لعيسوي أحمد عيسوي المجلد الثامن والعشرين: (ص١٦٨).

الشرع بجوازها ووقع الاتفاق على مشروعيتها.

٢ ـ أن هذا التصرف فيه مصلحة للطرفين، فقد يكون صاحب الدين في حاجة إلى سلعة من السلع ولا يجد ما يشتري به سوى هذا الدين وربما لا تكون هذه السلعة موجودة عند المدين، وليس هناك من ضرر يلحق بالمدين إذ هو مطالب بإيفاء الدين سواء كان ذلك للدائن الأصلي أو لمن يحل محله، وليس هناك مانع شرعي يمنع من ذلك فيكون جائزاً.

● رأينا في الموضوع:

والذي يترجح هو القول بالجواز إذا كان الدين المباع حالاً ولم تؤد هذه المعاملة إلى ربا، وذلك بأن يكون الدين من الأصناف الربوية وباعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في علة الربا؛ لما يأتي:

١ ـ أن الأصل في المعاملات الحل إلا ما ورد الشرع بحظره ولم يرد نص في هذه المسألة.

٢ ـ قياسه على الحوالة فإن بعض العلماء أجازها إذا كان المال المحال به أو عليه حالاً والآخر مؤجلاً [(١)].

وأما الاحتجاج بالإجماع فليس نصاً في الموضوع ولا ينطبق على هذه المعاملة ولعله إنما يراد به فسخ الدين في الدين أو أن يكون البدلان من الأموال الربوية وفيما إذا كان البدلان مؤجلين، إلا أن المالكية أجازوا تأخير رأس مال السلم إلى أكثر من ثلاثة أيام إذا لم يكن شرطاً.

وأما إذا كان الدين مؤجلاً فإني أرى عدم الجواز؛ لأن هذه المعاملة من باب بيع الكالىء بالكالىء، وقد أجمع العلماء على تحريمه ونقل الإجماع

---

(١) انظر: «حاشية العلامة أحمد بن محمد الصاوي المالكي على الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك»: (٣/ ٤٢٦).

الإمام أحمد وابن المنذر. وقال ابن القيم: إنه لا يجوز بالاتفاق، وقد تلقت الأمة حديث النهي عن بيع الكالىء بالكالىء بالقبول وأجمعوا على معناه وهذا يغني عن صحة الإسناد؛ ولأنه إذا كان لا يجوز له أن يبيع شيئاً في ذمته بثمن مؤجل لما فيه من إشغال ذمتين ولكثرة الغرر وما ينجم عنه من مشاكل ونزاع فمن باب أولى عدم جواز بيع ماله المؤجل في ذمة الآخرين بثمن مؤجل؛ لأن النتيجة واحدة، وأما القول بجوازه قياساً على الحوالة فالجواب أن الشرط في جوازها إما حلول الدين المحال به أو المحال عليه أو هما. وأما إذا كانا معاً غير حالين فالمنع. وهذا هو ما قرره المالكية[1]، وأما نسبة القول بأن ابن تيمية وابن القيم أجازا هذه المعاملة فغير ظاهر بل مقتضى عبارتهم وتعليلهم يدل على أنهم يرون عدم الجواز، وأنهم إنما يرون جواز بيع الدين بالدين إذا كانا يتساقطان كما في صورة المقاصة، أو كان أحدهما يسقط، وإليك نص ما قاله ابن القيم[2]:

(إن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع وإنما ورد النهي عن بيع الكالىء بالكالىء. والكالىء هو المؤخر الذي لم يقبض كما لو أسلم شيئاً في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع كالىء بكالىء.

وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا وهو ممتنع وينقسم إلى بيع ساقط بساقط وساقط بواجب وواجب بساقط وهذا فيه نزاع ومثل للساقط بالساقط بصورة المقاصة.

والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً في ذمته بدين آخر من غير جنسه فسقط الدين المبيع ووجب عوضه وهي صورة بيع الدين ممن هو في ذمته.

---

(١) «الشرح الصغير»: (جـ٣).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين»: (١/ ٣٨٩)، راجع: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: (٢٩/ ٢٧١).

والواجب بالساقط كما لو أسلم إليه في حنطة معلومة المقدار بعشرة دراهم في ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره، وقد حكي الإجماع على امتناع هذا ولا إجماع فيه، قاله شيخ الإسلام واختار جوازه، وهو الصواب إذ لا محذور فيه وليس بيع كالىء بكالىء فيتناوله النهي بلفظه ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى، فإن المنهي عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة.

وأما ما عداه من الصور الثلاث فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة وذلك ظاهر في مسألة التقاص فإن ذمتهما تبرأ من أسرها وبراءة الذمة مطلوب لهما شرعاً.

وأما في الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته والآخر ينتفع بما يربحه، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح وذلك في بيع العين بالدين جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره وكأنه شغلها به ابتداء إما بقرض أو معاوضة، فكانت ذمته مشغولة بشيء فانتقلت من شاغل إلى شاغل وليس هناك بيع كالىء بكالىء، وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه بل قواعد الشريعة تقتضي جوازه فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه).

* * *

□ **الصورة الخامسة : بيع دين بدين ابتداء:**

بأن يبتدىء المتعاقدان التعامل بينهما بدين كما في السلم، إذا لم يسلم رأس المال.

كما لو باع مقداراً من الأرز موصوفاً في ذمته بثمن معلوم كذلك، فقد ذهب العلماء إلى عدم جواز ذلك، وحكى الإمام أحمد وابن المنذر الإجماع على ذلك؛ لأن هذا من باب بيع الدين بالدين والكالىء بالكالىء، ولأن فيها شغل الذمتين بما لا فائدة من ورائه، فالبائع لم يأخذ الثمن حتى ينتفع به في منع حاجته والمشتري لم يتسلم المبيع حتى يقضي وطره، ولقول النبي ـ ﷺ ـ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم» والسلف تقديم الثمن وتأخير المثمن[1] لأن السلف هو الذي تقدم، والسالف المتقدم. قال تعالى: ﴿فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين﴾[2].

□ □ □

(١) انظر في هذا: «النهاية»: (٤/ ١٩٤)، و«نصب الراية»: (٤/ ٤٠)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ١٦٦)، و«المغني»: (٤/ ٤٦)، و«تلخيص الحبير»: (٢/ ٢٦)، و«إعلام الموقعين»: (١/ ٣٨٩)، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: (٢٩/ ٢٧١).

(٢) سورة الزخرف، آية: ٥٦.

الباب الثالث

المعاملات المصرفية ورأي الإسلام فيها

وفيه أحد عشر فصلاً:

الفصل الأول : المصارف، نشأتها وتطورها، بيان الصرف وشروطه.

الفصل الثاني : النقد الورقي، وهل يجري فيه أحكام الصرف؟

الفصل الثالث : الودائع المصرفية:

المبحث الأول : أقسام الودائع وحكم كل قسم منها.

المبحث الثاني: نظر الشريعة في فوائد الأموال الإسلامية في المصارف الأجنبية.

الفصل الرابع : صندوق التوفير.

الفصل الخامس : بيع الأسهم والسندات.

الفصل السادس : الحوالة المصرفية.

الفصل السابع : الضمان المصرفي.

الفصل الثامن : الأوراق التجارية.

الفصل التاسع : الاعتماد المستندي.

الفصل العاشر : التأمين.

الفصل الحادي عشر: المصرف الإسلامي.

الفصل الأول:

تعريف المصارف وتاريخ نشأتها وشروط الصرف

قبل الكلام عن المعاملات المصرفية نحب أن نعطي نبذة عن نشأة المصارف والبنوك فنقول: المصارف جمع مصرف وهو يطلق على المؤسسات التي تخصصت في إقراض واقتراض النقود؛ لأن النسبة الساحقة من الإقراض والاقتراض تتم مباشرة بين أصحاب النقود ومن يرغب في استخدامها عن طريق المصارف[1].

ولفظ البنك مأخوذ من الكلمة الإيطالية ـ بانكو ـ أي مائدة. إذ كان الصيارفة في القرون الوسطى يجلسون في الموانىء والأمكنة العامة للاتجار بالنقود «الصرف» وأمامهم مناضد عليها نقودهم تسمى «بانكو» بالإيطالية ونقلت إلى العربية ثم حصل توسع في الاستعمال حتى صارت كلمة: «بنك» تدل على ما يتصل بجميع عمليات البنوك التي تزاولها الآن ولم تقتصر على الصرف.

وقد يستعمل لفظ مصرف مكان كلمة بنك، فالبنك يعتبر آخر محل تجاري أعماله الرئيسية منحصرة في استلام رؤوس الأموال وحفظها ودفعها وإقراض رؤوس الأموال للتعامل بها[2] فقد كان معظم الصيارفة من اليهود

---

(١) انظر: «الموسوعة الميسرة»: (١٧٨٠).

(٢) انظر: «دائرة المعارف» لوجدي: (٢/ ٣٦٣) وانظر «المعاملات الحديثة وأحكامها» (ص٢٣)، وانظر: «محاسبة البنوك» لمحمد عبد العزيز عبد الكريم: (ص٧).

يضعون النقود التي يتعاملون بها على موائد معدة لذلك، وإن كان لفظ بنك مأخوذ من الكلمة اليونانية «بانكو» أي المائدة إلا أن أصل المصارف يرجع إلى أبعد من عهد الإيطاليين، فصناعة الصيرفة ترجع إلى العهد الذي نشأت فيه العلاقات التجارية بين الجماعات البشرية وقد عرف البابليون والفينيقيون والإغريق والرومان عمليات البنوك واستخدمت البنوك اليونانية عمليات التحويل المصرفي كما استخدم الرومان عمليات المقاصة، وكان صيارفة اليونان الأقدمون مشهورين بالأمانة لدرجة أن الرجل كان يعطي أحدهم رأس ماله بلا كتابة، وبوجه عام فإن الطابع الغالب على وظيفة البنوك في العصور القديمة هو أن البنك كان بمثابة خزانة أمينة لإيداع النقود والأشياء الثمينة والمحصولات الزراعية فنشأ عن ذلك استخدام العملاء الأمر بالتسليم وأوامر التحويل المصرفي وعمليات المقاصة إلا أن تجارة البنوك لم تتطور بالشكل الحاضر إلا في أواخر القرون الوسطى حيث أنشىء بنك جنوه والبندقية بإيطاليا، ثم بعد ذلك توالى ظهور البنوك وكانت نشأتها نتيجة لتطور عمليات المحافظة على الأموال وثمرة الحاجة التجارية وترويج اليهود لها إذ كانوا يستحلون الربا وقد كانت أعمال المصارف في أيديهم، وكان الصيارفة يقومون بمهام استبدال النقود وتقديم خدمات الصيرفة للأفراد كما كانوا يقومون بقبول الأموال من التجار في بلد معين ليعيدوا لهم دفعه إليهم بعملة البلد الذي يريدونه بواسطة وكلائهم في تلك الدول فيتجنبوا بذلك أخطار حمل النقود في الطريق، وهذه الفكرة هي أساس عمليات «الكمبيو» التي تقوم بها المصارف حالياً، كما أن الصياغ والصيارفة يتجرون في الذهب والفضة والمجوهرات وكانت طبيعة عملهم تحتم عليهم أن يعتنوا بالمحافظة على أموالهم فكانوا يعدون لها أمكنة أمينة وحرزاً وثيقاً يضعون فيه ما يملكون من أموال خشية سرقتها، وقد دفع ذلك

كثيراً من أصحاب الأموال والمجوهرات إلى أن يودعوا أموالهم لدى بعض هؤلاء لحفظها في خزائنهم نظير أجر يدفعونه لهم مقابل حفظها لهم وعلى هذا الأساس بدأت المصارف بفكرة تهيئة مخازن أمينة لإيداع الأموال الزائدة عن الحاجة محافظة عليها من المخاطر المختلفة نظير أجر سنوي، وكان هؤلاء الصيارفة يعطون كل من يودع شيئاً من المال سندات بما أودعوه يستخدمونها في سحب ما يحتاجون إليه من نقود فإذا رغب أحد المودعين في وفاء دين عليه سحب بعض ما أودعه وخصمه على ظهر الإيصال، ثم تطورت العملية وتدرج الأمر فبدأ هؤلاء التجار المودعون يتداولون هذه السندات بينهم في البيوع ووفاء الديون وتصفية الحسابات؛ لأن تداولها أخف من تداول الذهب والفضة، كما كانت طلبات السحب تتم عن طريق أوامر من العملاء إلى الصيارفة بتحويل مبلغ معين من المال المودع طرفهم وصرفه إلى من يعينونه.

وكان هؤلاء الصيارفة يحتفظون بهذه الأموال عاطلة لديهم ثم رأوا بعد فترة من الزمن أن الذين يودعون أموالهم لا يستردونها جملة واحدة في وقت واحد وإنما بنسبة ضئيلة وفي أوقات مختلفة، وذلك بعد أن أَلِفَ المودعون التعامل بهذه السندات الممثلة للودائع وقَلَّمَا يأتي حامل السند يتسلم نقوده إلا إذا كان محتاجاً إليه بالذات، ففكروا في استغلالها والانتفاع بها بأنفسهم فبدأوا يعطونها الناس قروضاً بفائدة كأنهم أصحابها وهكذا أصبح الصيارفة يأخذون على الذهب المودع أجرين: أجر على الحفظ وأجر في مقابل الإقراض.

فلما تطورت هذه العملية وأصبحت السندات تقوم مقام الذهب في المعاملات بدأ الصيارفة يقرضون الناس ما كانوا يخلقون على قوة الذهب المحفوظ في صناديقهم من السندات الورقية بدل أن يقرضوهم ذهباً، وبهذه الطريقة تضخمت ثرواتهم التي لم تكن في أصلها إلا أموال المودعين وكلما

تضخمت ثرواتهم من هذا المصدر استخدموها بالمثل في الإقراض بالربا بالإضافة إلى مال الودائع وبدؤوا يدفعون فائدة للمودعين لإغرائهم بالإيداع وتحولت عملية الإيداع إلى عملية إقراض، وبذلك أصبح دور الصيارفة هو التوسط بين الأشخاص الذين لديهم أموال لا يمكنهم استثمارها بأنفسهم وبين الأشخاص المحتاجين إلى أموال لتثميرها ويستحلون الفرق بين الفائدتين وبتطور التجارة وانتشارها وتعدد ألوانها وعملياتها تعددت عمليات المصارف وتعددت أنواعها وتخصص كل نوع منها لعمل معين[1].

□ **أنواع المصارف:**

المصارف على أنواع متعددة تختلف تبعاً للأعمال التي تمارسها وأهمها:

١ ـ المصارف التجارية:

وهي تمارس جميع الأعمال المتصلة بالتجارة، وتتميز عن سواها من المصارف الأخرى من حيث استعدادها لقبول الودائع النقدية من الأفراد أو الشركات أو الهيئات العامة وتخويل المودع حق السحب عليها بشيكات تتداول في التعامل كالنقود وهذا وجه أهميتها الخاصة؛ لأنها تساهم بما تصدره من شيكات في زيادة كمية النقود المتداولة وقد يتسبب عن طريق تساهلها أو تضييقها في إحداث تضخم نقدي أو انكماش اقتصادي، لذلك فإن الدولة تخضعها عادة لرقابة شديدة من طريق المصرف المركزي.

---

(١) انظر في هذا: «دائرة المعارف» لوجدي: (٢/ ٣٦٣)، و«الربا» لأبي الأعلى المودودي: (ص٨٠، وما بعدها)، وانظر: «محاسبة البنوك» للدكتور محمد عبد العزيز عبد الكريم: (ص١٥، وما بعدها)، و«المعاملات المصرفية ورأي الإسلام فيها» للدكتور محمد عبد الله العربي: (ص٢٠، وما بعدها).

٢ ـ المصارف الزراعية :

وتتخصص هذه المصارف في إعطاء قروض قصيرة ومتوسطة الأجل للمزارعين نظير فائدة بضمان المحاصيل الزراعية أو الماشية أو أدوات الزراعة.

٣ ـ المصارف الصناعية :

وتتميز هذه المصارف بتخصصها في إعطاء قروض طويلة الأجل عادة للمشروعات الصناعية بفائدة.

٤ ـ المصارف العقارية :

وهي تتخصص بإقراض الأموال لأعمال تتصل بالعقار والعمران فتقرض ـ مثلاً ـ مالك الأرض قرضاً لإتمام بنائه بضمان العقار.

وتسمى المصارف الزراعية والصناعية والمصارف العقارية أحياناً بالمصارف المتخصصة تمييزاً لها عن المصارف التجارية التي تقبل ودائع وتخلق وسائل الدفع.

□ **الحكم الشرعي :**

سبق أن قدمنا أن كل قرض بفائدة ربا، وبهذا يعلم أن إقراض هذه المصارف بالفائدة حرام.

□ **أهم الوظائف التي تؤديها المصارف التجارية :**

ويمكن أن نجمل أهم وظائف المصارف التجارية الحديثة فيما يأتي:

١ ـ قبول الودائع التي قد يكون بعضها تحت الطلب وبعضها لأجل أو ودائع ادخارية.

٢ ـ تقديم القروض قصيرة الأجل.

٣ ـ خصم الأوراق التجارية ـ الكمبيالات والسندات الإذنية ـ.

٤ ـ القيام بتحصيل الأوراق التجارية للعملاء وسداد ديونهم نيابة عنهم.

٥ ـ بيع وشراء العملات الأجنبية.

٦ ـ تأجير الخزائن الحديدية.

٧ ـ القيام بعمليات التحويلات النقدية بين العملاء.

٨ ـ إصدار خطابات الضمان التي يطلبها العملاء.

٩ ـ فتح الاعتمادات للعملاء.

ومما تقدم يتضح أن المصارف تؤدي أعمالاً جليلة وتقوم بخدمات عظيمة لا شك في وجاهة بعضها ومشروعيته، فهي تقوم بحفظ الأموال للأفراد وتقوم بخدمات مصرفية لا غنى عنها في هذا العصر كتسهيل سداد الديون ونقلها من جهة إلى أخرى. وفي هذا يقول الأستاذ المودودي: (لا شك أن المصرف مؤسسة تسوي إلى الجمهور خدمات صغيرة وكبيرة لا يساورنا الشك في وجاهة بعضها ومنفعتها وأهميتها ومشروعيتها، ولكن وظيفته الحقيقية إنما هي فتح الاعتمادات وتقديم المال للناس بالربا، وكل مصرف لا يقوم بأعمال التجارة والصناعة بنفسه وإنما يقدم المال للذين يقومون بهذه الأعمال ثم يتقاضاهم الربا عليه، وأهم وسيلة من وسائل ربحه هو تلقي المال من المودعين بسعر رخيص ويقرضه للجمهور بسعر مرتفع[1]).

والفرق بين الفائدتين يكون مصدراً لثرواتها الضخمة، فالمصارف في الحقيقة هي تؤدي نفعاً وتلحق ضرراً وفي هذا يقول الدكتور محمد عبد الله العربي: (فهي تؤدي نفعاً للمجتمع في تيسير التعامل التجاري ولكنها في الوقت نفسه تلحق بالمجتمع ضرراً عظيماً ينشأ على الأخص من مصدرين:

الأول: ما تصيبه من اغتناء غير مشروع بسبب حصولها المحتوم على فوائدها المقررة من المقترضين واجتنابها المساهمة في مخاطر مشروعاتهم.

(١) انظر: «الربا» لأبي الأعلى المودودي: (ص٩٧، ٩٨).

الثاني: ميلها في أوقات الرخاء إلى التوسع في الإقراض بفتح الاعتمادات التي تربو على رصيدها أضعافاً مضاعفة وميلها في أوقات الركود إلى التضييق في الإقراض أو الكف عنه، فهذا البسط والقبض الذي تتحكم فيه إرادة القائمين على البنوك هو من أهم العوامل التي تهز الكيان الاقتصادي وتفضي إلى تتابع الأزمات). (ويقول الاقتصادي الأمريكي: هنري سيمنز) ـ معلقاً على الأزمة الاقتصادية التي اجتاحت العالم في سنة ١٩٢٩م ـ: (لسنا نبالغ إذا قلنا إن أكبر عامل في الأزمة الحاضرة هو النشاط المصرفي التجاري بما يعمد إليه من إسراف خبيث أو تقتير مذموم في تهيئة وسائل التداول النقدي، ولا نشك في أن البنوك ـ بمعاونة الاحتكار ـ سوف توالينا بأزمات أشد وأقسى إذا لم تتدخل الدولة في الأمر فاستعادت ـ في حكمة ومسئولية ـ وظيفتها في ضبط دائرة التداول)[١].

□ **تعريف معنى المصرف :**

معنى الصرف لغة :

يقال: صرفت المال: أنفقته، وصرفت الذهب بالدراهم: بعته، واسم الفاعل من هذا صيرفي، وصيرف، وصراف، قال ابن فارس: **الصرف**: فضل الدرهم في الجودة على الدرهم. ومنه اشتقاق الصيرفي، وصرفت الكلام: زينته. واسم الفاعل: مصرف، وبه سمي، **والصرف**: التوبة؛ لقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»[٢] والعدل: الفدية،

---

(١) انظر: «المعاملات المصرفية ورأي الإسلام فيها»: (ص٣٥).

(٢) هذا جزء من حديث رواه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» بلفظ «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمَّرَ عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم». كتاب الأحكام، باب الإمارة أمانة. وقال: حديث =

والصريف الصوت[1].

وقال ابن سيده في المحكم: الصرف: فضل الدرهم على الدرهم والدينار على الدينار، والصرف: بيع الذهب بالفضة، والصراف والصيرف والصيرفي: النقاد، والجمع صيارف وصيارفة دخلت فيه الهاء كدخولها في الملائكة والقشاعمة لا للنسب.

وقال الماوردي: سمي الصرف صرفاً لصرف حكمه عن أكثر أحكام البيع وقيل لصرف المسامحة عنه في زيادة أو تأخير[2] وقد يطلق الصرف على الرد والنقل: ومنه ما ورد في دعاء الاستخارة «فاصرفه عني واصرفني عنه» ويقال صرفته عن كذا إلى كذا، وعلى هذا كان للصرف معنيان: أحدهما: الزيادة. والآخر: النقل والرد[3].

أما الصرف في الاصطلاح الفقهي: فهو بيع الأثمان بعضها ببعض جنساً بجنس أو بغير جنسه كالذهب والفضة إذا بيع أحدهما بالآخر أو بيع بجنسه[4] وسمي هذا النوع من البيع صرفاً إما لأنه يطلب التاجر الفضل منه عادة لما

= صحيح الإسناد ولم يخرجاه: (٤/ ٩٣).

(١) انظر: «المصباح المنير»: (١/ ٥١٧ ـ ٥١٨).

(٢) «تكملة المجموع»: (١٠/ ١٤٩).

(٣) وقيل: الصرف مأخوذ من التقلب، ومنه صروف الدهر. وتصرف الأمور أي تقلُّبها واختلافها شيئاً بشيء، وكذا صرف الذهب بالفضة قلب عين بأخرى، ومنه سمى فاعل ذلك صيرفياً. وقد يكون من الصريف الذي هو الصوت لجلبة أصوات الدراهم والدنانير عند تحريكها وعدها أو وزنها، وقد يكون من الوزن وهو أصلها والصرف الوزن.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»: (٤/ ١٣٤)، و«بدائع الصنائع»: (٧/ ٣١٨١)، مطبعة الإمام، و«تكملة المجموع»: (١٠/ ١٤٩).

يرغب في عين الذهب والفضة.

وإما لاختصاصه برد البدل ونقله من يد إلى يد، وبهذا تظهر المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي.

وقيل: سمي هذا البيع بالصرف لصريف النقدين وهو التصويت في الميزان.

وقيل: لانصرافه ـ أي هذا البيع ـ عن مقتضى البياعات من عدم جواز التفرق قبل القبض[1].

□ **شروط الصرف:**

الصرف أحد أقسام البيع العام فما كان ركناً أو شرطاً للبيع فهو ركن وشرط للصرف.

ويشترط للصرف أربعة شروط زائدة على شروط البيع:

١ ـ التقابض في المجلس قبل افتراق المتصارفين، فإن افترق المتصارفان بأبدانهما قبل قبض العوضين أو أحدهما بطل العقد منعاً من الوقوع في ربا النسيئة؛ لحديث عبادة بن الصامت: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد» وقال عمر رضي الله عنه: «وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنتظره إني أخاف عليكم الربا» وقال ابن المنذر: (وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا كان الصرف فاسداً)[2].

٢ ـ التماثل في البدلين إذا كان البدلان من جنس واحد، كفضة بفضة أو

(١) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»: (٤/ ١٣٤)، و«بدائع الصنائع»: (٧/ ٣١٨١).

(٢) انظر: «الشرح الكبير»: (٤/ ١٦٠).

ذهب بذهب سواء كانا تبرين أم مضروبين؛ لقوله ـ ﷺ ـ في حديث عبادة السابق: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل» أي يباع الذهب بالذهب مثلاً بمثل في القدر لا في الصفة؛ لقوله عليه السلام: «جيدها ورديئها سواء».

٣ـ الحلول ـ فلا يصح أن يبيع ذهباً بذهب أو فضة بفضة أو ذهباً بفضة مع تأجيل قبض البدلين أو أحدهما؛ لأن قبض أحد العوضين مستحق قبل الافتراق والأجل يؤخر القبض لحديث «لا تبيعوا منها شيئاً غائباً بناجز».

٤ ـ أن لا يكون فيه خيار شرط؛ لأن القبض في هذا العقد شرط وخيار الشرط يمنع ثبوت الملك أو تمامه وذلك يخل بالقبض[1].

(وباب الصرف من أضيق أبواب الربا، فالتخلص من الربا على من كان عمله الصرف عسير إلا لمن كان من أهل الورع والمعرفة بما يحل ويحرم منه وقليل ما هم. ولذلك كان الحسن يقول: إن استسقيت فأُسقيت من بيت صراف فلا تشربه. وكان أصبغ يكره أو يستظل بظل الصيرفي؛ لأن الغالب عليهم، الربا وقيل لمالك ـ رحمه الله ـ: أتكره أن يعمل الرجل بالصرف؟ قال: نعم إلا أن يكون يتقي الله في ذلك)[2].

❑ ❑ ❑

---

(١) انظر: بحث هذه الشروط في «فتح القدير»: (٥/ ٣٦٧، وما بعدها)، «البدائع»: (٥/ ٢١٩)، «الدر المختار»: (٤/ ٢٤٦)، «المقدمات» لابن رشد: (٢/ ١٨١)، و«المغني»: (جـ٤).

(٢) انظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد: (٢/ ١٨١).

الفصل الثاني:

النقود الورقية، وهل يجري عليها أحكام الصرف؟

لم تكن النقود الورقية معروفة عند السلف الأول من فقهاء المسلمين لعدم تداولها في زمانهم ولهذا لم نجد لهم فيها حكماً. ولكن بدراسة الأصول الشرعية والقواعد الكلية يمكن معرفة أحكام ما يَجِدُّ من مسائل ويحدث من معاملات فحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وقاعدة: (الأمور بمقاصدها)، وضابط ما يجري فيه الربا وما لا يجري يوضح حكم النقود الورقية.

ولما انتشرت هذه النقود الورقية في البلاد الإسلامية وجرى التعامل بها بحثها العلماء إلا أنهم اختلفوا في حكمها نظراً لاختلاف مداركهم ونظراتهم كما كان اختلافهم في علة ربا الفضل سبباً آخر لاختلافهم في حكمها أيضاً فمنهم من كانت نظرته إليها فيها كثير من الحَرْفية والظاهرية فأخذ بظاهر ما كتب عليها من أنها سند يجب الوفاء به فحكم عليها بأنها سندات بدين، ومنهم من لم ير أنها سندات بدين ولكن مذهبه مذهب الظاهرية في النقدين أو أنه يرى العلة قاصرة عليهما لا تتعداهما إلى سواهما، ومنهم من خَرَّجها على أقوال السابقين فيما هو شبيه بها كالفلوس[1] فأعطاها حكمها، فما ثبت للفلوس من أحكام في الربا والزكاة والسلم وغيرها ثبت للأوراق، النقدية.

ومنهم من قال: إن الأوراق النقدية بدل لما استعيض عنه وهما النقدان الذهب والفضة، وللبدل حكم المبدل منه مطلقاً. ومنهم من قال: إن الأوراق

---

(١) الفلوس جمع فلس، وهو قطعة مضروبة من النحاس كان يتعامل بها.

النقدية نقد قائم بذاته كالذهب والفضة وغيرهما من الأثمان[١].

تلك هي جملة الأقوال التي قيلت في حكم الأوراق النقدية وإليك التفصيل وأدلة كل منها ومناقشتها:

● **أدلة القول الأول:**

وهو القائل بأنها سندات بدين على جهة مصدرها وأن المبيع ما هي سَنَدٌ به[٢] لا ذات الورقة وتنقلها من يد إلى يد إنما هو من باب بيع الدين على غير من هو عليه:

☐ **أولاً:** تعهد الجهة المصدرة لها والمسجل على كل ورقة نقدية بدفع قيمتها لحاملها عند طلبه ومن قرأ المكتوب عليها ظهر له ذلك.

وقد نوقش هذا الاستدلال بما يأتي:

أ ـ أن هذا التعهد أصبح تعهداً صورياً لا حقيقياً وأنه وإن كان هذا التعهد حقيقياً في بدء استعمالها إلا أنه الآن قد تغير وانقطعت الصلة بين حاضر البنكنوت وماضيه التليد، وحسبنا الإشارة إلى أنه منذ توقف صرف أوراق البنكنوت بالذهب فعلاً أو قانوناً في مستهل الحرب العالمية الأولى، لم يسترد البنكنوت قابليته للصرف على أي نحو إلا لفترة قصيرة بين عامي ١٩٢٥ و ١٩٣١. ثم جاءت الأزمة العالمية الكبرى فانهارت قاعدة الذهب وانفصمت العلاقة

---

(١) انظر: «الفتاوى السعدية»: (ص٣١٢، فما بعدها)، وانظر: بحثاً في الأوراق النقدية للجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء في المملكة السعودية. وانظر: «الورق النقدي» للشيخ عبد الله بن منيع.

(٢) انظر: «الفقه على المذاهب الأربعة»: (ص٤٨٦)، وممن ذهب إلى أنها سندات بدين على الجهة المصدرة لها: المرحوم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره: «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن»: (١/ ٢٥٦، وما بعدها).

بين الذهب والبنكنوت في مختلف البلدان، ومن هنا لم يعد لإثبات «التعهد بالدفع لدى الطلب» على أوراق البنكنوت ما يبرره على الإطلاق[1]. ونحن نعلم أن القانون أصبح يعفي أوراق النقد المصرفية من أن يلتزم البنك صرفها بالذهب والفضة إذ لا يختلف اثنان أن المرء لو تقدم بورقة نقدية إلى الجهة التي أصدرتها طالباً منها تسليم بدلها مما تحويه من ذهب أو فضة لَمَا أجيب إلى ذلك بل ربما سُخِرَ منه لحمله هذا التعهد مَحْمَلَ الحقيقة.

ب ـ أن هذا التعهد ليس يعني اعتبارها سنداً بدين على مصدريها وإنما يعني ضماناً بدفع القيمة لمن يملك الورقة لا أن الورقة تعطي لمن يملك قيمتها ذهباً أو فضة في ذمة الجهة المصدرة، فهو مجرد التزام مستقل يكسب الورقة قيمة مالية ولهذا يميزها القانون عن سائر الأوراق التجارية من شيكات وكمبيالات حيث يمنحها صفة النقد والإلزام بالوفاء بها دون الأوراق الأخرى التي لا تخرج عن كونها سندات[2].

ومما يدل على أنها ليست سندات أيضاً:

أ ـ أنها لو فقدت أو تلفت ليس لمالكها مطالبة الجهة المصدرة لها ولو وجد ألف شاهد على ذلك ولو كانت سنداً حقيقياً لرجع بما هي سندٌ به على واضعها؛ لأن الدين متعلق بذمة المدين فلا يضيع بتلف السند.

(١) انظر: «مقدمة النقود والبنوك» للدكتور محمد زكي شافعي: (ص٤٨)، وانظر: «فقه الزكاة» للأستاذ يوسف القرضاوي.

(٢) انظر: «البنك اللاربوي في الإسلام»: (ص١٥١).

ب ـ لو أسقطت الحكومة اعتبارها ولم يسارع مالكها إلى استبدالها بالنقود الجديدة فإن الحكومة لا تعتبر نفسها مسئولة أمامه عن دفع قيمتها، وهذا بخلاف السندات فإن سقوطها عن الاعتبار لا يعني براءة ذمة المدين وتلاشي الدين.

ج ـ أن مالكها لو أبرأ واضعها عما فيها وأشهد العدول على ذلك الإبراء وعلم به الحكام لم يمنع ذلك من بيعها بقدر ما رقم فيها؛ لأنه لم يملك إلا الورقة فقط دون ما فيها، كما لا يجوز لمن وهب له حجة عقار أن يبيعها بدون العقار؛ لأن ملكها لا يستلزم ملك العقار.

د ـ أن سند الدين يكتب فيه الدائن المعين والمدين وبائعه يقول: بعتك الدين الذي على فلان، وهذه الأوراق النقدية تروج في الأسواق فيشترى بها من كل أحد ولا يخطر على بال أحد منهم أن فيه دائناً أو مديناً والأمور بمقاصدها.

هـ ـ أن العرف جرى بالتعامل بأعيان الأوراق النقدية حقيقة من حيث رواجها وليس التعامل بدين يمتلكه في ذمة الجهة المصدرة، وأنه وإن كان أساس إحلال الأوراق النقدية محل النقود الذهبية والفضية باعتبارها ديناً على مصدرها وجرى التداول بها في بدء استعمالها على هذا الأساس زمناً إلا أن هذه الصفة قد تنوسيت بين الناس في الحقيقة والواقع والعرف العام بينهم، ولا يخطر على بال أحد من المتعاملين أنهم يتعاملون بسندات، ولذا يقبلها كل شخص ويدفع ما رقم فيها، بخلاف سند الدين فأنه لو أراد بيعه لم يجد من يرغب في شرائه إلا بأنقص مما فيه، والناس عند مقاصدهم، و«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» والمتعامل إذا اشترى ورقة يقول:

اشتريتها، ولا يقول اشتريت الدين الذي على الحكومة أو على المؤسسة الذي هذه الورقة سَنَدٌ به. ولا يقول دافع الورقة: حولتك بما فيها على الحكومة. ومما يؤيد القول بعدم سنديتها أيضاً أنه لم يعد يشترط أن يقابلها رصيد معدني أو غطاء كامل.

- ثانياً: أن هذه الأوراق لا قيمة لها في ذاتها فأنت تراها أوراقاً متساوية أو متقاربة لكن إحداها تكون من فئة الألف والأخرى من فئة الخمسة قروش فالتفاوت بما دلت عليه من العدد لا في ذاتها.

وأجيب عن هذا بأن ماليتها لا لذاتها بل باعتبار قيمتها عند واضعها ورواجها بتلك القيمة للطبع الموجود فيها، فهي كالطوابع التي يصنعها ولاة الأمر فإن بعضها قيمته قرش وبعضها ألف قرش مع أن تلك الطوابع من غير ما رقم فيها لا قيمة لها أصلاً ولا نفع فيها ولكن مع جعل الحكومة لها قيمة بذلك الطبع صارت لها قيمة بالنظر لرواجها والانتفاع بها في الصكوك والرسائل المرسلة في البريد والاستدعاءات؛ لأنها لا تقبل بدونها فصارت بذلك لها قيمة، ونفع. ولا يقال: إن ما فيها من المالية دين على واضعها.

- ثالثاً: إن الجهة المصدرة لها تعد ما تصدره من أوراق من الديون التي عليها.

والجواب: أن اعتبار الجهة المصدرة ذلك إنما منشؤه ضمانها بقيمتها في حالة تعرضها للبطلان، وهذا هو سر اعتبارها وكسب ثقة الناس بها وليس في هذا دلالة على اعتبارها سندات بديون على مصدرها مادام الوفاء بسدادها ذهباً أو فضة عند الطلب مستحيلاً [١].

---

(١) انظر في: «الرد على هذا الرأي»: (ص١٥، وما بعدها) من رسالة الشيخ أحمد =

❑ **ثمرة القول بأنها سندات :**

١ ـ أنه لا يجوز أن يشتري بها شيئاً موصوفاً في الذمة سواء كان على وجه البيع أم على وجه السلم؛ لأن ذلك من قبيل بيع الدين بالدين، وقد حكى بعض العلماء الإجماع على تحريم بيع الدين بالدين.

٢ ـ عدم جواز استبدالها أو بيعها بنقد ورقي من جنسها أو من غير جنسها فلا يجوز بيع دولارات بدنانير عراقية أو جنيهات مصرية مثلاً، ولا بيع دولارات بدولارات من جنسها كما لا يجوز بيعها بذهب ولا فضة ولو كان مثلاً بمثل لعدم المناجزة؛ لأنها صرف ذهب موجود أو فضة موجودة بذهب غائب أو فضة غائبة وإنما الموجود سند بها ؛لأنها على هذا القول وثيقة بدين غائب عن مجلس العقد ،ومن شروط الصرف: التقابض في مجلس العقد.

٣ـ أن التعامل بها يعتبر من قبيل بيع الدين على غير من هو عليه وهو موضع خلاف بين العلماء كما قدمنا ذلك في «مسألة بيع الدين» فعلى من لا يرى جوازه يقتضي إقفال التعامل بها فلا يجوز أن يشتري بها عروضاً ولا غيره.

٤ ـ القول باعتبارها سندات يؤدي إلى القول بعدم وجوب زكاتها لدى من يقول بعدم وجوب زكاة الدين قبل قبضه وبالتالي يؤدي إلى تعطيل زكاة النقدين إذ أن مقتنيات الناس جميعاً هي من الأوراق النقدية.

● **أدلة القول الثاني :**

وهو القول القائل بأن هذه الأوراق النقدية تعتبر عرضاً من عروض

= الخطيب «إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس».

التجارة[1] لها ما لعروض التجارة من الخصائص والأحكام، وقد استدل بالآتي:

- أولاً: إنها قرطاس ورق فليست ذهباً ولا فضة والعقد واقع على نفس ذلك الورق ولم يقع على ذهب ولا فضة كما هو الواقع، وأما تسميتها جنيهاً أو ريالاً أو دولاراً فهذا لا ينقلها عن حقائقها ولا يكسبها أمراً زائداً غير اعتبارها عملة اصطلاحية والحكم يتعلق بالذات لا بالاسم وإن كان قد جعل لروجانه أسباباً فالعقد لم يقع على ذهب ولا فضة حتى يدخل تحت قوله ـ ﷺ ـ: «الذهب بالذهب ربا إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد» ... الحديث. وإنما وقع على هذه الأوراق النقدية وهي ليست ذهباً ولا فضة لا شرعاً ولا لغة.

* مناقشة ذلك:

بأن جعل الأوراق النقدية بمثابة العروض لا شك أن فيه فتح باب شر كبير وخطر جسيم ألا وهو فتح باب الربا للناس على مصراعيه وإباحته لهم بنوعيه؛ لأن من لازم هذا القول جواز بيع بعضها ببعض حاضراً أو غائباً متماثلاً أو متفاضلاً.

وعليه فإن باستطاعة كل إنسان أن يقرض أمواله لغيره أو يودع ماله في المصارف بفائدة ويحول هذه المعاملة إلى بيع فيبيع ألفاً منها بألف ومائتين لمدة عام، ولا شك أن كل عاقل يعرف أن المعنى الذي حرم الشارع الربا لأجله موجود فيها ،وكل أحد لا يفرق بين بيع ألف دولار مثلاً بألف ومائتين وبين بيع ألف دينار ذهباً بألف ومائتين وأن مفسدة تلك لا تنقص عن مفسدة هذه، فالمضار والمفاسد العظيمة الموجودة في

(١) ممن قال بهذا الشيخ عليش ـ العالم المشهور ـ من المالكية. انظر: «فتح العلي المالك»: (١/ ١٦٤، ١٦٥).

المعاملات الربوية في الذهب والفضة هي موجودة في المعاملات الربوية في الأوراق النقدية، والشارع لا يفرق بين متماثلين كما لا يجمع بين متفرقين، فالقول باعتبار الأوراق النقدية عروضاً نظرة ظاهرية ظاهر فيها البعد عن روح الشريعة ومقاصدها، والشريعة منزهة عن أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو أزيد منها.

- ثانياً: أن الورق ليس بمكيل ولا موزون وبذلك انتفت العلة الجامعة بينه وبين الذهب والفضة وذلك أن علة الربا هي الكيل والوزن.

*** مناقشة هذا الاستدلال:**

عدم التسليم بأن العلة في النقدين هي الوزن بل إن العلة فيهما على القول الراجح هي الثمنية وليس الوزن؛ لأن الوزن وصف طردي لا مناسبة فيه. أما التعليل بالثمنية فهو تعليل بوصف مناسب فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأشياء، وقيم المتلفات وهذا المعنى موجود في الأوراق النقدية.

- ثالثاً: أن الأصل في المعاملات الحل حتى يرد دليل المنع ولا دليل على المنع فيبقى الأمر على الحل.

والجواب: أن القول بأن الأصل في المعاملات الحل مسألة خلافية[1] إلا أننا مع هذا نسلم بهذا الأصل، إلا أن دليل المنع وارد وموجود وذلك حسبما قدمنا من أن القول الراجح في علة الربا في النقدين هي الثمنية وهي موجودة هنا؛ لأن التعليل بهذا هو التي يتفق مع روح الشريعة

(١) قال ابن نجيم في «الأشباه والنظائر»: (جـ٦٦) على قوله: هل الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر أو التوقف؟ الإباحة مذهب الشافعي، والتحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة. وقال بعضهم: الأصل التوقف.

ومقاصدها.

وحقاً إن القائل بأن النقود الورقية هي عروض لم ينظر إلى روح الشريعة وحكمها ومقاصدها وإنما نظرته فيها كثير من الظاهرية وجمود على حرفية النص؛ لأن القول بمثل هذا يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل وتعطيل زكاة النقدين تعطيلاً تاماً وفي هذا إبطال فرض من فروض الإسلام.

❑ ثمرة هذا القول:

١ ـ عدم جواز جعلها رأس مال شركة مضاربة لدى من يشترط كون رأس مال شركة المضاربة من النقدين الذهب والفضة. قال مالك: (لا ينبغي لأحد أن يقارض إلا في العين؛ لأنه لا تنبغي المقارضة في العروض) وقال في توجيه ذلك: لَعَلَّ صاحب العرض أن يدفعه إلى العامل في زمن هو فيه نافق كثير الثمن ثم يرده العامل حين يرده وقد رخص فيشتريه بثلث ثمنه أو أقل من ذلك، فيكون العامل قد ربح نصف ما نقص من ثمن العرض في حصته من الربح، أو يأخذ العرض في زمان ثمنه فيه قليل فيعمل فيه حتى يكثر المال في يده ثم يغلو ذلك العرض ويرفع ثمنه حين يرده فيشتريه بكل ما في يده، فيذهب عمله وعلاجه باطلاً، فهذا عذر لا يصلح)[1].

٢ ـ عدم جريان ربا الفضل فيها فيجوز بيع ورقة من فئة المائة بتسعة وتسعين ورقة من فئة الريال الواحد.

٣ ـ عدم جريان ربا النسيئة فيها عند من لا يرى الجنسية علة لربا النسيئة فيجوز بيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل كما يجوز بيعها بالنقدين نسيئة.

٤ ـ عدم جريان ربا النسيئة فيها عند من يرى الجنسية علة لربا النسيئة إذا

(١) انظر: «الموطأ مع شرح الزرقاني»: (٣/ ٣٥٢، ٣٥٣).

بيعت بنقود ورقية من غير جنسها كبيع ألف دولار بأربعة آلاف ريال سعودي لمدة سنة مثلاً.

٥ ـ عدم وجوب الزكاة فيها ما لم تعد للتجارة؛ لأن من شروط وجوب الزكاة في العروض أن تكون معدة للتجارة.

٦ ـ عدم جواز جعلها رأس مال سلم.

● **أدلة القول الثالث:**

وهو القول القائل بأن الأوراق النقدية كالفلوس فما ثبت للفلوس من أحكام في الربا والزكاة والسلم وغيرها ثبت للأوراق النقدية مثلها[1] ومستند هذا القول ما يلي:

أن الأوراق النقدية عملة رائجة بما رقم عليها رواج النقدين بقيمتها المرقومة عليها وليست ذهباً ولا فضة.

● **حكم الفلوس:**

قد اختلف الفقهاء في حكم الفلوس على ثلاثة أقوال:

☐ **القول الأول:**

أنها تعتبر كعروض التجارة.

☐ **القول الثاني:**

أنها نقد يثبت لها ما للنقدين من أحكام في الربا والصرف والزكاة.

☐ **القول الثالث:**

التفصيل، فتلحق بالنقدين في وجوب الزكاة وجريان ربا النسيئة؛ لأن تحريمه أشد ولذا جرى فيما لم يجر فيه ربا الفضل، ولأن مفسدة بيع ورقة

---

(١) انظر رسالة: «إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس» للشيخ أحمد الخطيب و«الفتاوى السعدية»: (ص٣١٣، وما بعدها).

من فئة المائة جنيه بمائة وعشرين جنيهاً لا تقل عن مفسدة بيع مائة جنيه ذهباً بمائة وعشرين جنيهاً ذهباً. ولا تلحق بالنقدين في ربا الفضل فيجوز بيع بعضها ببعض أو مع أحد النقدين مع التفاضل إذا كان يداً بيد.

ومنشأ هذا الخلاف أن كل عرض جرى مجرى النقدين يتجاذبه عاملان عامل أصله وهو العرضية وعامل ما انتقل إليه وهو الثمنية.

فمن العلماء من أثبت لها حكم أصلها وهو العرضية فأعطاها حكم عروض التجارة فلا يجري فيها الربا بنوعيه ولا تجب فيها الزكاة إلا بنية التجارة فإنها تجب في قيمتها وهو مذهب الشافعي، حيث قال في «الأم»: (ولا بأس بالسلف في الفلوس إلى أجل؛ لأن ذلك ليس مما فيه الربا)[1] وقال في موضع آخر: (ولا يجوز أن يسلم ذهب في ذهب ولا فضة في فضة ولا ذهب في فضة ويجوز أن يسلم كل واحد منهما في كل شيء خلافهما من نحاس وفلوس وإنما أجزت السلم في الفلوس بخلافه في الذهب والفضة بأنه لا زكاة فيه وأنه ليس بثمن للأشياء كما تكون الدراهم والدنانير أثماناً للأشياء المسلفة فإن في الدنانير والدراهم الزكاة، وليس في الفلوس زكاة ،وإنما أنظر في التبر إلى أصله وأصل النحاس مما لا ربا فيه.

فإن قال قائل: فمن أجاز السلم في الفلوس؟ قلت: غير واحد.

قال الشافعي: أخبرنا القداح، عن محمد بن أبان، عن حماد بن إبراهيم أنه قال: لا بأس بالسلم في الفلوس. قال سعيد القداح: لا بأس بالسلم في الفلوس. والذين أجازوا السلم في النحاس يلزمهم أن يجيزوه في الفلوس.

فإن قال قائل: فقد تروج في البلدان رواج الدنانير والدراهم؟ قيل: في بعضها دون بعض وبشرط وكذلك الحنطة تجوز بالحجاز التي بها سنت السنن

---

(١) انظر: «الأم»: (٣/ ٣٣).

جواز الدنانير والدراهم ولا تجوز بها الفلوس.

فإن قال: الحنطة ليست بثمن لما استهلك. قيل: وكذلك الفلوس، ولو استهلك لرجل قيمة دراهم أو أقل لم يحكم عليه إلا عن الذهب والفضة لا من الفلوس فلو كان من كرهها لهذا ابتغى أن يكره السلم في الحنطة، لأنها ثمن بالحجاز، وفي الذرة لأنها ثمن باليمن، فإن قال قائل: إنما تكون ثمناً بشرط فكذلك الفلوس لا تكون ثمناً إلا بشرط ،ألا ترى أنه لو كان له على رجل دين لم يجبره على أن يأخذ منه فلوساً وإنما يجبره على أن يأخذ الفضة؟ وقد بلغني أن أهل سويقة في بعض البلدان أجازوا بينهم خزفاً مكان الفلوس والخزف فخار يجعل كالفلوس فيجوز أن يقال يكره السلف في الخزف ثم قال: أرأيت الذهب والفضة مضروبين دنانير أو دراهم أمثلهما غير دنانير أو دراهم لا يحل الفضل في واحد منهما على صاحبه لا ذهب بدنانير ولا فضة بدراهم إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن ،وما ضرب منهما وما لم يضرب سواء لا يختلف، وما كان ضرب منهما ولم يضرب منهما ثمن ولا غير ثمن سواء لا يختلف؛ لأن الأثمان دراهم ودنانير لا فضة ولا يحل الفضل في مضروبة على غير مضروبة، الربا في مضروبة وغير مضروبة سواء، فكيف يجوز أن يجعل مضروب الفلوس مخالفاً غير مضروبها وهذا لا يكون في الذهب والفضة)[1].

وقال في «فتح العلي المالك» في الفتوى على مذهب الإمام مالك: جواباً عن سؤال عن الكاغد الذي فيه ختم السلطان ويتعامل به كالدرهم والدنانير هل يزكى زكاة العين أو العرض، أو لا زكاة فيه؟

والجواب: (بأنه لا زكاة فيه لانحصارها في النعم وأصناف مخصوصة من الحبوب والثمار والذهب والفضة والمذكور ليس داخلاً في شيء منها، ويقرب

(١) انظر: «الأم» للشافعي: (٣/ ٩٨).

لك ذلك أن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك. قال في «المدونة»: ومن حال الحول على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها، وعن الشافعي قولان في إخراج عينها قال: والمذهب أنها لا تجب في عينها إذ لا خلاف أنه لا يعتبر وزنها ولا عددها، وإنما المعتبر قيمتها فلو وجبت في عينها لاعتبر النصاب من عينها ومبلغها لا من قيمتها، كما في عين الورق والذهب والحبوب والثمار، فلما انقطع تعلقها بعينها جرت على حكم جنسها من النحاس والحديد وشبهه)[1].

ومنهم من نظر إلى واقعها بعد انتقالها عن أصلها واعتبرها أثماناً وأثبت لها أحكام النقدين في جريان الربا فيها بنوعيه الفضل والنسأ وأوجب فيها الزكاة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في جوابه عن الفلوس: تُشترى نقداً بشيء معلوم وتُباع بزيادة إلى أجل، هل يجوز ذلك؟

(هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين العلماء وهو صرف الفلوس النافقة بدراهم: هل يشترط فيها الحلول أم يجوز فيها النسأ ؟ على قولين مشهورين: هما قولان في مذهب أبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، أحدهما وهو منصوص أحمد وقول مالك، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز. وقال مالك: ليس بالحرام البين.

والثاني وهو قول الشافعي وأبي حنيفة في الرواية الأخرى وابن عقيل من أصحاب أحمد: إنه يجوز.

ومنهم من يجعل نهي أحمد للكراهة فإنه قال: هو يشبه الصرف، والأظهر المنع من ذلك فإن الفلوس النافقة يغلب عليها حكم الأثمان وتجعل معيار

---

(١) انظر: «فتح العلي المالك»: (١/ ١٦٤، ١٦٥).

أموال الناس)[1].

وجاء في «الروض المربع»: (إلا صرف فلوس نافقة بنقد فيشترط فيه الحلول والقبض)[2].

وجاء في «المدونة الكبرى»: قال ابن قاسم: سألت مالكاً عن الفلوس تباع بالدنانير والدراهم نَظِرَةً إلى تأخير ويباع الفلس بالفلسين قال مالك:

(إني أكره ذلك وما أراه مثل الذهب والوَرِق في الكراهة).

وفي كتاب الصرف قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نَظِرَة. وقال مالك: لا يجوز فلس بفلسين، ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نَظِرَة. وعن ابن وهب، قال الليث ابن سعد، عن يحيى بن سعيد، وربيعة: أنهما كرها الفلوس بالفلوس بينهما فضل أو نظرة وقالا: إنها صارت سكة مثل سكة الدنانير والدراهم. وعن الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، وعبد الله بن أبي حبيب، وعبيد الله بن أبي جعفر قال: وشيوخنا كلهم أنهم كانوا يكرهون صرف الفلوس بالدنانير والدراهم إلا يداً بيد)[3].

ومنهم من كره فيها الربا بنوعيه لكونها بمنزلة الربوي لا ربوياً صرفاً[4].

ومنهم من راعى فيها جهة كونها كالعرض في ربا الفضل فأجاز فيها ربا

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم: (٢٩/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «الروض المربع شرح زاد المستقنع»: (٢/ ١١٧).

(٣) انظر: «المدونة الكبرى»: (٣/ ٣٩٤، وما بعدها).

(٤) انظر: «تهذيب الفروق»: (٣/ ٢٥٣).

الفضل وراعى فيها جهة كونها كالنقدين في ربا النسيئة فمنع ربا النسأ، قال في «شرح منتهى الإرادات»: (ولا يحرم الربا في فلوس يتعامل بها عدداً ولو كانت نافقة لخروجها عن الكيل والوزن وعدم النص والإجماع)[1].

وقال في موضع آخر: إنه يشترط في صرف النقد بالفلوس الحلول والقبض إلحاقاً لها بالنقدية[2].

وقال في «مطالب أولي النهى»:

(يشترط الحلول والقبض في صرف النقد بالفلوس نصاً إلحاقاً لها بالنقد على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب ونص عليه وجزم به المقنع وتبعه في المنتهى، خلافاً لصاحب الإقناع حيث جوز النسأ في صرف الفلوس بالنقد تبعاً لاختيار ابن عقيل والشيخ تقي الدين)[3].

وقال في موضع آخر:

(ولا ربا في فلوس يُتعامل بها عدداً ولو كانت نافقة حيث لا نسأ؛ لخروجها عن الكيل والوزن ،وعدم النص والإجماع)[4].

وقال في «كشاف القناع»: (إنه لا يجوز صرف فلوس نافقة بنقد نسأ. وقال: إنه اختيار ابن عقيل. وقال في «الرعاية»: إن قلنا هي عرض جاز وإلا فلا)[5]، وقال في «المغني»: (ولا تصح الشركة بالفلوس، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي وابن القاسم ـ صاحب مالك ـ ويتخرج الجواز إذا كانت نافقة ووجه

---

(١) انظر: «شرح المنتهى»: (٢/ ١٩٤).

(٢) «المرجع السابق»: (ص٢٠٠).

(٣) انظر: «مطالب أولي النهى»: (٣/ ١٧٠).

(٤) «المرجع السابق»: (ص١٥٨).

(٥) انظر: «كشاف القناع»: (٣/ ٢١٦).

الأول أنها تنفق مرة وتكسد أخرى فأشبهت العروض)[1].

* **مناقشة هذا القول:**

بأن قياس النقود الورقية بالفلوس قياس مع الفارق لما يلي:

□ **أولاً:** أن الفلوس الحديدية لا يتعامل بها غالباً في العرف الجاري قديماً وحديثاً إلا في تقييم المحقرات فلا يشترى بها شيء ذو قيمة، بخلاف النقود الورقية فإنها حلت محل النقدين الذهب والفضة. بل إن بعض النقد الورقي تفوق قيمته قيمة الذهب والفضة.

□ **ثانياً:** أن النقد الورقي نظراً لرواجه في الأسواق وقبوله في التعامل وحلوله محل النقدين في إبراء الديون والوفاء بالالتزامات والأخذ والعطاء أصبح له قوة النقدين إن لم تفقهما وهذه قوة تقصر دونها الفلوس؛ لذا فإن شبهه بالنقدين أقوى من الفلوس.

□ **أدلة القول الرابع:**

وهو القائل بأن الأوراق النقدية بدل لما استعيض عنه وهما النقدان الذهب والفضة وللبدل حكم المبدل منه مطلقاً، فما كان منها متفرعاً عن ذهب فله حكم الذهب، وما كان منها متفرعاً عن فضة فله حكم الفضة، وقد استدل بما يأتي:

١ ـ أن الأوراق النقدية حالة محل النقدين جارية مجراهما، والذي أحلها محل النقدين وجعل لها قيمة وقوة شرائية هو ما استندت إليه من الغطاء ذهباً أو فضة أو ما يقدر بهما من ممتلكات الدولة وأوراق مالية أو تجارية.

٢ ـ أنها إذا أبطلت فإن الجهة المصدرة لها تعوض حاملها إما بمقابلها من جنس رصيدها، وإما بأوراق أخرى تقوم مقام مقابلها من الرصيد بما تراه

(١) انظر: «المغني»: (٥/ ١٤).

الدولة من المصلحة.

* **مناقشة هذا القول:**

يمكن مناقشة هذا القول بأنه قائم على افتراض أن الأوراق النقدية مغطاة غطاء كاملاً بذهب أو فضة، وهذا خلاف الواقع فإنه لم يعد يشترط أن يقابلها رصيد معدني فإن منها ما هو مغطى بغطاء كامل، ومنها ما هو مغطى بذهب وفضة معاً، ومنها ما هو مغطى بذهب وأوراق مالية من أسهم أو سندات، ومنها ما غطاؤه قوة الدولة ومركزها، وإنما قيمتها في الواقع مستمدة من سَنِّ الدولة التعامل بها وإعطائها قوة إبراء وتلقي الناس إياها بالقبول[1].

□ **ثمرة هذا القول:**

١ ـ جريان الربا فيها بنوعيه ربا الفضل وربا النسيئة مع اعتبار أن ما كان منها متفرعاً عن فضة فله حكم الفضة ويعتبر جنساً، وما كان منها متفرعاً عن ذهب فله حكم الذهب ويعتبر جنساً، ويعتبر قبضها في حكم قبض ما حلت محله من الذهب والفضة.

٢ ـ جواز أن تكون رأس مال شركة المضاربة.

٣ ـ ثبوت الزكاة فيها ويقدر فيها النصاب بما قدر به في أصلها.

٤ ـ جواز أن تكون رأس مال سلم[2].

* * *

---

(١) انظر في هذا: «الورق النقدي»: وبحث في: «الأوراق النقدية للجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية» مكتوب على الآلة الكاتبة ص٩.

(٢) انظر: «المرجع السابق».

- **أدلة القول الخامس :**

وهو القول القائل بأن النقد الورقي نقد قائم بنفسه كالذهب والفضة وغيرهما من الأثمان مما يلقى قبولاً عاماً كوسيط للتبادل بين الناس، وأن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها :

أ ـ أنها تؤدي وظائف النقدين فهي أثمان الأشياء ورؤوس الأموال وبها يتم البيع والشراء، واعتبرت عملة وسكة جائزة بينهم، ولها قوة إبراء الذمم من الديون والالتزامات، فهي تحقق ما يحققه النقدان وينظر المجتمع إليها نظرته إلى تلك، وقد عرف أساتذة الاقتصاد النقود: بأنها هي كل ما يستعمل مقياساً للقيم وواسطة للتداول وأداة للادخار وإبراء الذمم، أي تبرىء ذمة المدين، فأي شيء يؤدي إلى هذه الوظيفة يعتبر نقوداً[1].

ب ـ رجحان القول بأن علة الربا في النقدين الثمنية والحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً، والمقصود من هذه الأوراق أن تكون أثماناً بمنزلة الذهب والفضة.

ج ـ أن المعانى التي من أجلها حرم الربا في الذهب والفضة هي بعينها موجودة في الورق النقدي.

د ـ أن النقد الورقي لا قيمة له ذاتية في نفسه، وإنما قيمته في أمر خارج عنه فليست عروضاً وكُلٌّ يعلم أنه ليس المقصود ذات الورقة وإنما المقصود ثمنيتها.

---

(١) انظر: بحثا في «الفائدة والنقود» للأستاذ محمود أبو السعود. العدد العاشر (ص٢٩) من المجلد السابع من مجلة المسلمون، وانظر: «فقه الزكاة» ليوسف القرضاوي: (ص٢٧١) ط٢.

* **مناقشة هذا القول :**

ويمكن مناقشة هذا القول: بأن قياسها على النقدين قياس مع الفارق وبيان ذلك:

١ ـ أن الذهب والفضة يحتفظان بقيمتهما في كل زمان ومكان ويمكن التعامل بهما في كل دولة، فهما الميزان الذي يبين قيمة الشيء ارتفاعاً وانخفاضاً. أما هذه الأوراق فلا يمكن التعامل بها إلا في الدولة التي اعترفت بها.

٢ ـ أن الأوراق النقدية ثمنيتها ليست بلازمة بل تحتمل الزوال؛ لأنها ثبتت بالاصطلاح فتزول بالاصطلاح ولو أفلس مصدرها لم تعد لها قيمة وتضيع قيمتها على حاملها. وأما الذهب والفضة فلا تسقط قيمتهما أبداً؛لأن لهما قوة مالية ذاتية.

٣ ـ أن الأوراق النقدية هي كعروض التجارة؛ لأنها عرضة لارتفاع قيمتها وانخفاضها كما هو معلوم ومشاهد فمثلاً كانت قيمة الدولار أعلى من قيمته الآن، والجنيه المصري كانت قيمته عند إنشائه جنيهاً ذهبياً فلما تبدلت الأحوال هبطت قيمته الشرائية عما كان عليه حين إصداره، والريال السعودي كذلك، وهكذا سائر العملات. وهذا بخلاف النقدين فهما في كل وقت وفي كل مكان ولدى كل قوم قيمتهما هي هي، لا ارتفاع ولاانخفاض.

٤ ـ وأما كونه له قيمة وهو لا يساوي شيئاً وأن قوته في أمر خارج عنه لا في نفسه فلا يوجب قياسه على النقدين بل هو أشبه بالطوابع.

* * *

□ **ويمكن دفع هذا:**

بأن قياسها على الطوابع قياس مع الفارق لما يأتي :

١ ـ أن الطوابع إذا استعملت في صك أو نحوه مرة واحدة بطل مفعولها فلا يستعمل مرة أخرى بينما النقود الورقية تبقى مستعملة وقيمتها هي هي ما دامت أعيانها ورقمها باقياً.

٢ ـ أن الطوابع لا تستعمل إلا في أشياء مخصوصة. أما الأوراق النقدية فإنها تستعمل في سائر المعاملات كالنقدين سواء بسواء.

□ **ثمرة هذا القول :**

١ ـ جريان الربا فيها بنوعيه كما يجري الربا بنوعيه في النقدين: الذهب والفضة.

٢ ـ عدم جواز بيع الجنس الواحد بعضه ببعض متفاضلاً أو نسيئة متفاضلاً أو متماثلاً.

٣ ـ عدم جواز بيعها بغير جنسها من الأوراق النقدية، أو أحد النقدين الذهب والفضة نسيئة، فلا يجوز بيع دولارات بجنيهات مصرية مثلاً نسيئة. ولا بيع جنيهات استرلينية بدراهم فضة نسيئة.

٤ ـ جواز بيع الأوراق النقدية بعضها ببعض متفاضلاً إذا اختلف الجنس وكان يداً بيد فيجوز بيع مائة جنيه مصري بستمائة ريال سعودي فضة كانت أو ورقاً، وبيع الدولار بثلاث ليرات أو أقل أو أكثر.

* * *

● رأينا في الموضوع:

وباستعراضنا لآراء العلماء في النقود الورقية ووجهة نظر كل منها ومناقشتها، فقد ترجح لنا قول القائل: بأن الأوراق النقدية هي عملة نقدية مستقلة ويجري فيها الربا كما يجري في النقدين وينطبق عليها حكمهما سواء بسواء في الربا، وفي وجوب الزكاة وفي ضمانها بالإتلاف، وتعتبر أجناساً نظراً لاختلاف أسمائها وصفاتها وجهات إصدارها، فالريال السعودي جنس، والجنيه المصري جنس، والدينار العراقي جنس، والليرة السورية جنس، والليرة اللبنانية جنس، والدولار الأمريكي جنس، والجنيه الاسترليني جنس وهكذا، كما اعتبر البر جنساً والشعير جنساً، وإن كانا من جنس الحبوب، وكما اعتبر دقيق الحنطة ودقيق الشعير جنسين وإن كان يشملهما اسم الدقيق، وعليه فإنه لا يجوز بيع جنس منها بجنسه متفاضلاً ولا يجوز نسيئة، ويجوز بيع جنس منها بجنس آخر حالاً متفاضلاً ولا يجوز نسيئة. ويجوز بيعها بأحد النقدين حالاً ولا يجوز نسيئة وهذا القول هو الحق إن شاء الله؛ لأنه يتفق مع مقاصد الشريعة والمعنى الذي من أجله حرم الربا في النقدين.

والقول بغير هذا يؤدي إما إلى التضييق على الناس في معاملاتهم وإيقاعهم في الحرج أو إقفال باب التعامل بها، مع أن التعامل بها أمر لابد منه في هذا العصر، أو فتح باب الربا على مصراعيه وإباحته بنوعيه وفتح باب الحيل لإضاعة زكاة النقدين.

وليست الأوراق النقدية سندات كما ذهب إليه البعض؛ لأن واقعها يخالف سندات الدين وإن كانت في بدء استعمالها وصورتها سندات إلا أن كونها في الأصل سندات قد تنوسي وأصبح لا حقيقة له في الواقع ونفس الأمر. وأما صورتها فلا يبنى عليها؛ لأن العبرة بالحقائق والمقاصد، والناس يتبادلون

هذه النقود الورقية ويتعاملون بها على أنها نقود ولا يخطر على بالهم أنهم يتبادلون حوالات بديون، وتحقيق مقاصد المتعاملين واجب ما أمكن.

ولأننا لو اعتبرناها سندات ديون لفتحنا الباب لإضاعة زكاة النقدين؛ لأن بعض العلماء والأئمة لا يوجبون الزكاة في الدين إلا بعد قبضه. ولترتب على هذا القول تضييق أو منع للمعاملات التجارية؛ لأن التعامل بها يكون من قبيل بيع الدين على غير من هو عليه، وهذا فيه خلاف للعلماء كما قدمنا في مسألة بيع الدين ومن أجازه فقد اشترط له شروطاً التمسك بها فيه تضييق وشدة، والله سبحانه يقول: ﴿وما جَعَلَ عليكم في الدين من حَرَجٍ﴾[1] وواقع الأمر أن النقود الورقية أصبحت ضرورة ماسة في العصر الحديث وقبولها في التعامل أمر لابد منه؛ لأنها هي أساس التعامل بين الناس ولم يعد يرى الذهب والفضة إلا نادراً.

وليست عروضاً في الحقيقة؛ لأنها لم تسك عروضاً، وإنما سكتها الدولة نقداً لتحل محل النقدين وتؤدي وظائفهما فجعلت لها قوة إبراء في وفاء الديون والالتزامات كما للنقدين وأصبحت معياراً للأموال ومقياساً دقيقاً لقيم الأشياء والناس يتعاملون بها على هذا.

ولأنها لو اعتبرت عروضاً لفتحنا باب الربا على مصراعيه وأحللناه بنوعيه فيها، ولكان سبباً في إضاعة زكاة المال التي فرضها الله لسد حاجة المحتاجين إذ أن مقتنيات الناس جميعاً هي من الأوراق النقدية، وقد حلت لديهم محل الذهب والفضة. وباستطاعة من يقتنيها أن يدعي بأنه لم ينو باقتنائها التجارة فيها مع أنها في الواقع ونفس الأمر تؤدي نفس الوظائف التي يؤديها النقدان.

* * *

(١) سورة الحج، آية: ٧٨.

□ **اعتراض ودفعه:**

وقد يقال: إن النقد الورقي يختلف عن الذهب والفضة في نواحٍ متعددة مما يتعذر معه القياس، منها ما يأتي:

١ ـ أن النقدين عملة عالمية؛ لأن لهما قيمة معدنية. وأما النقود الورقية فهي نقود أهلية لا يجري التعامل بها إلا في حدود البلد التي قضت قوانينه باعتبارها عملة قانونية.

٢ ـ أن للنقدين قيمة مالية ذاتية تتمثل في قيمة المعدن المسبوكة منه العملة فإذا قضى القانون بعدم استعمالها في التداول كنقود فإنها تظل محتفظة بقيمتها كسبيكة معدنية. أما الأوراق النقدية إذا قضى القانون بإلغاء التعامل بها فإنها تصبح عديمة الفائدة.

٣ ـ أن الأوراق النقدية تخضع لإرادة المُصْدِرِ فهو إذا أراد زادها وإذا أراد أنقصها، فإذا زاد الإصدار انهارت قيمة هذه الأوراق، ولذا فنحن كثيراً ما نسمع عن انخفاض سعر العملة في بلد وزيادته في نفس البلد من وقت لآخر فهي مقياس ليس لها قياس محدد، وهذا بخلاف النقدين فإن كميتهما لا تتوقف على إرادة المشرع.

وبناء عليه فإن قيمة الأوراق النقدية تكون أكثر عرضة للتغيير من قيمة النقود المعدنية وليست مساوية لها حتى تلحق بها في الحكم. ومن شرط القياس: مساواة الفرع للأصل في علة حكمه.

□ **والجواب:**

أن الأوراق النقدية تتفق في المقصد والمعنى مع النقدين فكل منهما لا يقل قطعاً فليس ذلك من طبيعتهما، فالنقدان لا يعدوان أن يكونا قطعة من الذهب أو الفضة وهما حجران لا منفعة في أعيانهما، كما أن النقود

الورقية قصاصات ورق لا منفعة في ذاتها ولكن يضطر الخلق إليها.
وقد وضعا ليكونا مقياساً للأشياء وقيماً للأموال ومتى كان الربوي يشارك مقابله في المعنى فإنه يلحق به ويشاركه في حكم المنع من جريان الربا فيهما، إذ لا يمكن أن ينهى عن بيع الذهب والفضة نسيئة ثم يرخص فيما يماثلهما ويعمل عملهما في الثمنية؛ إذ القواعد الشرعية تعطي النظير حكم نظيره وحكم الشيء حكم مثله وتسوى بينهما في الحكم.
وأما كون النقدين نفيسين يُتَحَلَّى بهما فهذا ليس علة للربا فيهما ولم يكن من مقاصد الشريعة؛ لأن هذه الأمور لا قيمة لها عند الله وعند رسوله، ولو كانت هذه علة لجرى الربا في الجواهر واللآلىء وبعض منها تفوق قيمته أضعاف قيمة المعدنين، وإنما الحكم هو عموم المصلحة في استقرار العملة وثباتها بحيث لا تجعل كالعروض تهبط وترتفع قيمتها ويزول منها الاستقرار والثبات الذي أريد بها من جعلها أثماناً، ولهذا نهى رسول الله ـ ﷺ ـ أن تُكْسَرَ سكة المسلمين الرائجة بينهم[1]، وأما هذه الهزات في الأوراق النقدية فإنما منشؤها الخطأ الشائع في فهم معنى النقود، وبالتالي طريقة استعمالها.

□ □ □

---

(١) انظر: «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد»: (١٥/ ٧٨)، و«سنن البيهقي»: (٦/ ٣٣)، و«المستدرك والتلخيص على المستدرك»: (٤/ ٣٠).

الفصل الثالث

« الودائع المصرفية »

وفيه مبحثان

المبحث الأول : أقسام الودائع وحكم كل قسم منها.

المبحث الثاني : نظر الشريعة في فوائد الأموال الإسلامية في المصارف الأجنبية.

المبحث الأول:

أنواع الودائع وحكمها

تقبل المصارف الودائع من الأفراد، والهيئات، وتُستثمر تلك الودائع من قبل المصارف في أغراض متعددة وتتخذ الودائع النقدية عدة أشكال تبعاً لطبيعة إيداعها.

ويمكن تقسيم الودائع المصرفية إلى ثلاثة أنواع رئيسية هي:

☐ **النوع الأول: ودائع ثابتة:**

أي محددة لأجل معين لا يقل عن ثلاثة أشهر، ولا تسترد قبل انتهاء الأجل، وتدفع المصارف لأرباب هذه الودائع فوائد ثابتة بنسبة معينة في المائة هي في الواقع جزء مما يتوقع أن المصرف سيحصل عليه من فوائد من استثماره لهذه النقود في المدة المتفق عليها، ويزيد مقدار هذه الفائدة كلما زادت المدة المحددة.

☐ **النوع الثاني: ودائع تحت الطلب:**

أي يجوز لأصحابها سحبها متى شاؤوا واستردادها في أي وقت أرادوا بدون سابق إخطار، وهذا النوع من الودائع لا تدفع المصارف لأصحابها فائدة؛ لأن المصارف لا تستطيع الاعتماد عليها في تمويل نشاطها المصرفي كما في الودائع لأجل، ولما تقتضيه الضرورة من احتفاظ المصرف في خزانته بأموال كافية لدفع قيمتها عند الطلب.

وهذا النوع هو ما يسمى بالحساب الجاري، وأحياناً تأخذ المصارف

عمولة في حالة تكرار السحب منها مرات ومرات، مقابل فتح الحساب، ذلك أن العميل يتفق مع البنك على أن يخصص له حساباً لعملياته معه يسمى الحساب الجاري. وتنحصر عمليات العميل مع المصرف بصفة عامة في عمليتين هما: الإيداع والسحب.

□ **النوع الثالث: إيداع النقود بإخطار:**

أي لا يستطيع المودع أن يسحب من المصرف ما أودعه إلا بعد أن يخطر المصرف بمدة محددة في الاتفاق كأسبوعين في الغالب، ويأخذ المودع في سبيل هذا الإيداع فائدة تقل نسبياً عن فائدة الإيداع لأجل. وذلك لأن المصارف لا تستطيع الاعتماد عليها مثل الودائع لأجل في تمويل نشاطها المصرفي.

□ **التكييف الفقهي: لعقد الوديعة النقدية المصرفية :**

إن العرف المصرفي قاضٍ بأن ما يسمى بإيداع النقود في المصارف ليس إيداعاً حقيقياً حسب مقتضى الوجه الشرعي وإنما هو صورة من صور الإقراض لأن الوديعة في الشرع: (العين التي يضعها مالكها عند آخر ليحفظها)[1] فهي تقضي:

١ - بأن يلتزم المودع لديه بحفظها وأن يلتزم بردها بذاتها مما يستلزم القول بأن تصرف المودع لديه في الأشياء المودعة يعتبر خيانة للأمانة بينما العرف في المصارف أنهم يملكونها ويتصرفون فيها ولا يحتفظون بعينها ويضمنون مثلها.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٩٦)، والوديعة في اللغة مأخوذة من السكون يقال ودع الشيء يدع إذا سكن فكأنها ساكنة عند المودع وقيل: مأخوذة من الدعة وهي خفض العيش؛ لأنها غير مبتذلة بالانتفاع.

٢ ـ أن الوديعة إذا تلفت بقوة قاهرة من غير تعدٍّ ولا تفريط من المودع لديه أو ضاعت بغير صفة فلا ضمان على المودع لديه لما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: (ليس على المستعير غير المُغِلِّ ضمان ،ولا على المستودع غير المغل ضمان) والمغلُّ هو الخائن. ولأن يده يد أمانة، فيده يد المالك فالهلاك في يده كالهلاك في يد المالك، وكذلك إذا دخلها نقص؛ لأن النقصان هلاك بعض الوديعة، وهلاك الكل لا يوجب الضمان فهلاك البعض أولى[1]. قال في «المهذب»: (والوديعة أمانة في يد المودع فإن تلفت من غير تفريط لم تضمن، لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «من أودع وديعة فلا ضمان عليه» وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وجابر ـ رضي الله عنهم ـ وهو إجماع فقهاء الأمصار، ولأنه يحفظها للمالك فكانت يده كيده، ولأن حفظه الوديعة معروف وإحسان، فلو ضُمنت من غير عدوان زَهَدَ الناس في قبولها فيؤدي إلى قطع المعروف)[2] بينما العرف في المصارف أنها ملزمة بردها وضامنة لها ولو تلفت.

٣ ـ أنه لو أفلس المصرف فليس للمودع أن يدخل في التفليس على أساس أنه مالك للوديعة وتكون له الأولوية، بل على أساس أنه دائن عادي يخضع لقسمة غرمائه.

ومن هذا كله، يبدو واضحاً أن القواعد التي تعتبر من الخصائص المميزة لعقد الوديعة لا تسري على الوديعة المصرفية، وأن حقيقتها قرض لا وديعة.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع»: (٨/ ٣٨٩٦)، مطبعة الإمام. وانظر: «المغني»: (٦/ ٤٣٦)، وانظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «المهذب»: (١/ ٣٥٩).

وإنما أطلق عليها اسم الودائع؛ لأن تاريخها بدأت بشكل ودائع وتطورت خلال تجارب المصارف واتساع أعمالها إلى قروض، فظلت محتفظة من الناحية اللفظية باسم الودائع وإن فقدت المضمون الفقهي لهذا المصطلح[1].

- **حكم الودائع :**

□ **أولاً:** بالنسبة للودائع الثابتة، والودائع التي بإخطار، وتقاضي المصارف عنها فائدة، فإنها بلا شك ربا؛ لأن حقيقتها إقراض إلى أجل بفائدة ففيها ربا فضل ونسيئة؛ فأما ربا الفضل فالزيادة التي يدفعها المصرف بالإضافة زيادة على ما أخذه بناء على الشرط المتفق عليه مع المصرف وأما النسأ فلتأجيل ما يدفعه المصرف المقترض للمقرض (المودع) وقد نصت لجنة الفتوى التابعة للأزهر على تحريم هذه الفائدة واعتبرتها من الربا المحرم بالكتاب ،والسنة ،والإجماع.

ولا يقال: إن هذا ليس فيه اشتراط من المقرض وإنما هذا من حسن القضاء، وقد رد النبي ـ ﷺ ـ رباعياً على من أقرضه بكراً وقال: «خيركم أحسنكم قضاء»؛ لأن هذا معروف في المصارف، وإقدام الرجل على هذا إنما قصده الفائدة، ولم يكن قصده الإرفاق والإحسان والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. إلا أن يشترط رد المثل؛ لأن المتعارف كالمشروط ولو شرط زيادة لم يجز. فكذلك إذا عرف بالعادة.

قال في «تكملة المجموع»: (فإن عرف لرجل عادة أنه إذا استقرض زاد في العوض، ففي إقراضه وجهان، أحدهما: لا يجوز إقراضه، والثاني: أنه

---

(١) انظر: «البنك اللاربوي في الإسلام»: (ص٨٤).

يجوز وهو المذهب؛ لأن الزيادة مندوب إليها فلا يجوز أن يمنع ذلك صحة العقد)[1].

- ثانياً: وأما بالنسبة للودائع تحت الطلب فإنها جائزة حيث إن رب المال لا يتقاضى فائدة، وأما بالنسبة لأخذ المصرف عمولة على الحساب الجاري مقابل خدماته فجائز أيضاً؛ لأن هذا ليس من باب القرض الذي جر نفعاً لأن النفع للمقترض أو المودع عنده وهو المصرف، كما أن المودع ينتفع بالخدمات التي يقدمها له المصرف بدون مقابل فمثلاً يتمكن من أن يطلب من المصرف دفتر شيكات ويستخدمه في معاملاته المالية مما يوفر وقته في عد النقود ومراجعتها عند دفع مبالغ كثيرة، كما أن الحساب الجاري لدى المصارف يعتبر أيسر وسيلة لعمل حسابات نظامية دقيقة عن أي نوع من النشاط يقوم به العميل، فمثلاً إذا كان تاجراً أو طبيباً جعل جميع إيراداته اليومية لدى المصرف كما يجعل مشترياته ومسحوباته تتم عن طريق شيكات مسحوبة عليه، وبذلك فإن زيادة رصيده آخر السنة عن أول السنة يمثل أرباح العيادة عن هذه السنة.

كما يستفيد العميل الذي له حساب جارٍ في إمكان إثبات مدفوعاته طالما أنها تتم عن طريق الشيكات، وبالجملة فإن كلا من الطرفين مستفيد بلا ضرر على الآخر ولا استغلال من أحد الطرفين.

إلا أنه يلاحظ، أن إيداع الأموال في المصارف الربوية يساعد هذه المصارف على استغلالها بالربا، وهذا فيه أكبر عون على الإثم والعدوان، والتعاون على الإثم أمر محظور بنص القرآن يجب التنبه إليه.

---

(١) «تكملة المجموع»: (١٣/ ١٧١).

وعليه إذا كان لدى الإنسان فضل من مال يريد الحفاظ عليه لفترة من الزمن، ولم يجد من يؤمنها عنده ممن لا يتعامل بها في الربا، فإن المخرج من هذه الشبهة هو استئجار صناديق حديدية من أجل حفظ هذه الأموال من السرقة أو الحريق، أو غير ذلك من الطوارىء الغير محتملة.

□ □ □

المبحث الثاني :

النظر الشرعي نحو فوائد الودائع الإسلامية في المصارف الأجنبية

سبق أن قلنا إنه ينبغي عدم إيداع الأموال الإسلامية لدى المصارف الأجنبية؛ لأن هذا من شأنه أن يقوى نفوذها.

لكن إذا اضطر المسلم إلى وضع أمواله لدى مصرف من المصارف الأجنبية تحت قاعدة من القواعد الشرعية المبيحة لذلك ـ وهي حالات استثنائية طبعاً ـ أو كانت له أموال سابقة فيها أو لا يستطيع سحبها، فما الحكم بالنسبة لفوائد هذه الأموال؟ هل تترك لهذه المصارف؟ ومعنى تركها تقوية اقتصاد أعداء المسلمين وتمكينهم من إنفاقها فيما يضر الأمة الإسلامية، أو يجوز أخذها وهي كسب خبيث لأنها ربا.. والذي يظهر لي شرعاً أن الأولى عدم تركها بل تؤخذ لا على أنها ملك له؛ لأنها كسب خبيث. ولحديث: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» بل يأخذها ويصرفها في مصالح المسلمين ويوزعها على الفقراء والمحتاجين وهذا من باب ارتكاب أدنى المفسدتين وأخف الضررين؛ لأن ترك هذه الفوائد للمصارف سيقوي ساعدها وسيكون عوناً لها في تمكينها من إلحاق الأذى بالمسلمين؛ لأن هذه الأموال ستستغل في العمل ضد الإسلام والمسلمين من تبشير وإباحية وتسلح، وستوجه سهاماً في صدور المسلمين ضد الإسلام والعمل على نشر الفساد في الأرض.

وبالجملة فهذا الترك يؤدي إلى وقوع الأضرار بالأمة الإسلامية جمعاء، ومما لا ريب فيه أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء

المفاسد وتقليلها وارتكاب الضرر الأخف دفعاً للضرر الأعظم ومن القواعد الشرعية أنه إذا تعارضت المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة قدمت المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة.

قال في «كشاف القناع»: (وإن باعوا ـ أي: أهل الذمة ـ الخمر للمسلمين استحقوا العقوبة من السلطان، وللسلطان أن يأخذ منهم الأثمان التي قبضوها من مال المسلمين بغير حق لبطلان بيع الخمر وتحريم الاعتياض عنه، ولا ترد إلى من اشترى بها منهم الخمر فلا يجمع له بين العوض والمعوض ومن باع خمراً للمسلمين لم يملك ثمنه لحديث: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» ويصرف ما أخذ منه في مصالح المسلمين كما قيل في مهر البغي وحلوان الكاهن وأمثال ذلك مما هو عوض عن عين أو منفعة محرمة إذا كان المعاض قد استوفى المعوض؛ لئلا يجمع له بين العوض والمعوض. قلت: مقتضى قواعد المذهب بقاء العوض على ملك باذله لبطلان العقد فلا يترتب عليه أثره من انتقال الملك).

وقال ابن القيم رحمه الله: (بأن من قبض ما ليس له قبضه شرعاً ثم أراد التخلص منه بأنه إذا كان المقبوض برضىٰ الدافع وقد استوفى عوضه المحرم كمن عاوض على خمر أو خنزير أو على زنا أو فاحشة فإن هذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض عنه فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان وتيسيراً لأصحاب المعاصي. وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله؟ فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به ولا يسوغ القول به وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر، وقُبْحُ هذا مستقر في فِطَرِ جميع العقلاء فلا تأتي به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله بل هو

خبيث كما حكم عليه رسول الله - ﷺ - ولكن خبثه لخبث مكسبه لا لظلم من أخذ منه فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة به فإن كان محتاجاً إليه فله أن يأخذ قدر حاجته ويتصدق بالباقي. فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عيناً كان أو منفعة، ولا يلزم الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع فإن النبي - ﷺ - حكم بخبث كسب الحجام ولا يجب رده على دافعه[1] وقد نص أحمد فيمن حمل خمراً أو خنزيراً أو ميتة لنصراني: أكره أكل كرائه، ولكن يقضي للجمال بالكراء وإذا كان لمسلم فهو أشد كراهة[2].

وقال في «كشاف القناع»: (وإن صالحهم الإمام - أي المشركين - على دخول الحرم لعوض، فالصلح باطل؛ لأنه صلح يحل حراماً، فإذا دخلوا إلى الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد عليهم العوض؛ لئلا يجمعوا بين العوض والمعوض. قال في «الشرح»: ويحتمل أن يرد عليهم العوض بكل حال؛ لأن ما استوفوه لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لبطلانه)[3].

□ □ □

---

(١) انظر: «زاد المعاد»: (٤/ ٤٨٤).

(٢) «المرجع السابق»: (٤٨٧).

(٣) «كشاف القناع»: (٣/ ١٢٦)، ط١ سنة ١٣٩٤ مطبعة الحكومة بمكة.

الفصل الرابع:

صندوق التوفير

هو حساب جارٍ للتشجيع على الادخار، وذلك بأن يودع الشخص نقوده في هذا الحساب نظير فائدة هي في الغالب جزء مما يتوقع أن يحصل عليه المصرف من استثمار المدخرين، ولا يجوز لصاحب الحساب الجاري في صندوق التوفير أن يعطي غيره شيكاً بأي مبلغ بل لابد من حضوره بنفسه وتوقيعه أمام الموظف ويعطي البنك فائدة على المبالغ المودعة في صندوق التوفير بنسبة قليلة جداً[1].

☐ حكم فوائد صندوق التوفير:

مما لا ريب فيه أن إيداع المال في صندوق التوفير مع اشتراط فائدة معينة غير نسبية من الربح هو قرض محض بفائدة، وقد أوضحنا حكم القرض بفائدة وبينا أنه من الربا الذي لا شك فيه، وأما تسميته بالإيداع ـ أي الوديعة ـ فهي تسمية لا تغير من طبيعة العقد شيئاً؛ لأن العبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني؛ لأن مودعه في صندوق التوفير عالم باستغلاله في الأعمال وراضٍ ولو كان وديعة لما جاز شرعاً للمصرف أن يستغله ويستعمله، إذ الذي يملكه المودع من الوديعة حفظها فقط لا التصرف فيها ومتى أذن المودع بالتصرف فيها كانت قرضاً وأخذت حكم القرض.

(١) انظر: «المعاملات الحديثة وأحكامها»: (ص٣٤).

ولكن مع هذا وجد في هذا القرن من حاول تبرير بعض أنواع الربا بضروب من تأويل للنصوص بما يساير الأوضاع الاقتصادية الرأسمالية، وذلك بتخصيص عامّها أو تقييد مطلقها بفروض لا مستند لها، أو بتخريجات عجيبة وقياسات باطلة لصرف النصوص عن مقتضاها وتحريف الكلم عن مواضعه للوصول إلى إباحة ما حرم الله، كل هذا محاولة منهم لإيجاد نوع من التلاقي بين الإسلام وبين التعامل الحاضر، فبذلك أخضعوا أحكام القرآن لأهواء الناس وأعرافهم من حيث لا يشعرون ونسوا أو تناسوا أن القرآن حاكم لا محكوم ومتبوع لا تابع. وأنه الصراط المستقيم الواجب الاتباع، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله. وأن الإسلام نظام كامل متميز عن غيره، فيه الهدى والنور والخير والصلاح ، وهؤلاء إن أحسنوا النية فقد أخطأوا وضلوا السبيل ونرجو من الله لهم المغفرة، وإن كانوا سيئي النية فعليهم وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

وقد تذرَّع هؤلاء في فتواهم بحل فوائد صندوق التوفير بشبه واهية سنوردها لك مع الرد عليها.

* الشبهة الأولى :

قالوا: إن الإيداع في صندوق التوفير هو من قبيل المضاربة. ووجه ذلك أن صندوق التوفير يستغل ويستثمر الأموال المودعة لديه في الصناعة والتجارة ونحو ذلك.

وقد دلت التجارب على أن هذه الاستثمارات رابحة حتماً ربحاً زائداً على النسبة المحددة للمودع فهي شبيهة بالمضاربة أو نوع منها، فالمودعون هم أصحاب المال ومصلحة البريد هي القائمة بالعمل.

والمضاربة عقد شركة بين طرفين على أن يكون المال من جانب والعمل

من جانب ويكون الربح بينهما على النسبة التي يتفقان عليها، غاية ما يلاحظ هنا من فرق بينهما أن الربح هنا مقرر بنسبة مئوية بالنظر لرأس المال فيكون محدداً، بينما اشترط الفقهاء لصحة المضاربة ألا يكون لأحدهما من الربح نصيب معين وإنما يكون الربح شائعاً بين رب المال والمضارب على نسبة محدودة من الربح كالنصف أو الربع، ولكن هذا الاشتراط من الفقهاء لا دليل عليه وكما يصح أن يكون الربح بينهما بالنسبة يصح أن يكون حظاً معيناً(١).

* دفع هذه الشبهة:

أن قياس الفوائد التي يدفعها صندوق التوفير عن الودائع التي لديه على الربح الذي يحصل من المضاربة قياس باطل؛ لما بينهما من فروق جوهرية يتعذر معها القياس. ومن هذه الفروق ما يأتي:

أ - أن مال المضاربة يعتبر أمانة في يد المضارب إذا هلك من غير تعد ولا تفريط فلا ضمان عليه. أما الوديعة في صندوق التوفير فإنها من قبيل القرض حتى إن المال إذا هلك أو تلف فإنه يتلف أو يهلك في ملك من اقترض.

ب - أن الربح الذي يدفع لرب المال من صندوق التوفير هو ربح محدود ومضمون ومعروف سلفاً، فهو في حقيقته قرض بفائدة ولا عبرة بتسميته وديعة، فإن العبرة بالحقائق والمعاني، لا بالألفاظ والمباني بينما الربح الناتج من المضاربة هو ربح نسبي وليس مضموناً بل قد يحصل له إن ربحت التجارة، وقد لا يحصل فيما إذا خسر المال أو تلف.

---

(١) انظر: «المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون»: (ص١٢٩، وما بعدها).

ج ـ أن الخسارة في المضاربة تكون على رب المال ولا يتحمل العامل منها شيئاً وحَسْبُهُ أنه ضاع جهده دون مقابل، فهما في الواقع قد اشتركا في الخسارة، هذا خسر ماله، وهذا خسر عمله، فكانا شريكين في المغنم والمغرم.

بينما الخسارة في الوديعة المصرفية أو في صندوق التوفير تكون على المصرف أو المصلحة فقط. ولا يتحمل المالك منها شيئاً فهي في الواقع عكس المضاربة.

د ـ أن الربح النسبي في المضاربة لا يعتمد زمناً معيناً ولا يترتب عليه ضرر بالعامل، ولا يدخله: إما أن تقضي وإما أن تربي؟ فليس للأجل فيه اعتبار، ففي أي وقت يربح يقسم بينهما على ما شرطاه.

أما الربح المعين فإنه يعتمد على الأجل ويتضاعف بمرور الزمن.

ومما تقدم يستبين لكل ذي بصيرة وكل عاقل ومنصف أن قياس فوائد صندوق التوفير على المضاربة قياس باطل ومغالطة للواقع، فإن أصول المشاركة أن يكون ثمة شركة في المغنم والمغرم معاً. لا أن تكون الشركة في المغنم، دون المغرم. ولكنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

وإذا البينات لم تغن شيئاً
فالتماس الهدى بهن عناء
وإذا ضلت العقول على علم
فماذا تقوله النصحاء

٢ ـ أما القول بأنه لا دليل على اشتراط الفقهاء في الربح في المضاربة ألا يكون ربحاً محدداً، فهذا ليس بصحيح، بل دل الدليل على ذلك وهو

إجماع الأمة على ذلك.

قال ابن المنذر: (أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معدودة)[1].

كما أن نصوص الكتاب والسنة تدل على تحريم اشتراط ربح معين؛ لأن هذا هو عين الربا.

٣ ـ أننا لو أخذنا بهذه القاعدة وهذا التخريج العجيب لكان في إمكان كل إنسان أن يرد كل جزئيات الربا المحرم إلى المضاربة بربح معين، فالذي يستدين ألف ريال مثلاً بفائدة سنوية يمكن أن يتأول فيه هذا التأويل ويدعي بأن هذا المدين سيأخذ المبلغ ليتجر فيه ويستغله، على هذا فلا يمكن أن يتحقق شيء من الربا المحرم في أية معاملة من المعاملات.

٤ ـ أن هذه الشبهة مبنية على أن المقترض سيربح لا محالة ولكن في أي عقل أو شرع بأن هذا المقترض سيربح، ومن ذا الذي يضمنه من مخبآت القدر؟ إن المشاهد بالملاحظة أن كثيراً من الأمور تجري على خلاف التقديرات والحسبان، وكثير من المشاريع التي يتوقع لها النجاح تتعثر في أول أمرها بل كثيراً ما تخسر.

* الشبهة الثانية :

قالوا: إن الربا المحرم شرعاً، هو ما يكون في القرض الذي يقصد به الاستهلاك أي الذي ينفق في الحاجات الشخصية، ويستهلك في النواحي المعيشية البحتة، كالغذاء والكساء والدواء. أما القروض التي تكون للإنتاج أي تستغل في التجارة والشئون الاقتصادية الأخرى من صناعة وزراعة، ونحو ذلك. فأخذ الفائدة عليها جائز، وأخذ الفائدة من صندوق التوفير هو من هذا القبيل.

---

(١) انظر: «المغني»: (٥/ ٢٨).

ووجه هذا الاستدلال أن القروض التي تكون للاستهلاك هي التي يستغل فيها المرابون حاجة الفقراء والمعدمين بما يفرضونه عليهم من ربا فاحش تحت طائلة الحاجة فأخذ فائدة عليها ليس من المروءة ولا من الأخلاق، والظلم فيه ظاهر. أما القروض الإنتاجية فإن الآية تنعكس، والوضع ينقلب، ويصبح المقترض هو الجانب القوي المستغل، والمقرض هو الجانب الضعيف الذي تجب له الحماية فأخذ الفائدة ليس ظلماً بل عدلاً، وليس في هذا مخالفة للعقل ولا المروءة ولا الأخلاق ولا مبادىء الاقتصاد. وقالوا: إن تحريم الربا التجاري يسبب مشكلات كبيرة في المجال الاقتصادي والتجاري تعرقل سيرهما.

واستدلوا على حل الثاني بما يأتي :

١ - اقتران الربا بالصدقة حيث لا تكاد توجد آية من الآيات الدالة على تحريم الربا إلا وهي مسبوقة أو متبوعة بآية أو آيات تحث على الإنفاق والصدقة قال تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويُرْبِي الصدقات﴾ مما يستنتج منه أن الربا هو ما كان للاستهلاك.

٢ - أن الربا الجاهلي هو من ربا الاستهلاك لا الإنتاج)[1].

☐ دفع هذه الشبهة :

١ - أن هذه التفرقة ما أنزل الله بها من سلطان وليس لها نصيب من الصحة ولم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا عقل، فالنصوص عامة وصريحة بتحريم القرض بفائدة، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية لم تفرق بين هذا وهذا

---

(١) ممن ذهب إلى هذا القول الدكتور معروف الدواليبي. انظر: «مصادر الحق في الفقه الإسلامي»: (٣/ ٢٣٣).

فالتفريق بينهما هو تخصيص للقرآن أو تقييد له بدون مستند، وقد تضافر القرآن الكريم والسنة المطهرة على تحريم الربا كمبدأ عام، فالنص فيهما عام لجميع أنواع الربا. وعلى هذا أجمع السلف الصالح والعلماء المجتهدون ومن بعدهم خلفاً عن سلف، وتعاقبت القرون على هذا الإجماع قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر دون تفرقة بين قرض وقرض، ولم يقع فيه اختلاف ولم يتطرق إليه ريب في عصر من العصور، فأمره واضح لا شبهة فيه لا ينكره إلا جاهل أو مكابر. قال تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾[1]. فالإسلام يحارب الربا من أساسه وفي جميع أشكاله وألوانه ولا يجوز تخصيص النصوص العامة بفروض عقلية تفرض بلا دليل.

٢ ـ أن تحريم الربا ليس للمروءة والأخلاق فقط، وإنما كذلك لئلا يطغى رأس المال طغياناً مطلقاً حتى يكون له كسب مضمون مستمر، فالتحريم روعي فيه التنظيم الاقتصادي، فالإسلام يراعي مصلحة الأمة كلها والمجتمع بأسره.

٣ ـ أن التمييز بين قروض الاستهلاك والإنتاج أمر صعب بل إنه غير قابل للتطبيق، ولا يمكن التحقق قبل القرض من المدين هل سوف يستغل ما يقترضه في الإنتاج دون غيره أم لا؟ وباب الاحتيال أمره واسع كما أن هناك من العوامل ما يجعل ربا الإنتاج مثل ربا الاستهلاك؛ لأن ربا الإنتاج يحتاج إلى عوامل إنسانية أيضاً. أما اقتران الربا بالصدقة فإنه لايدل على أن الربا المحرم هو ما كان للاستهلاك فقط، ذلك أن القرض الحسن كيفما كانت صوره هو من قبيل الصدقة، وأن كل خير في ذاته هو

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٩.

صدقة وكل امتناع عن حرام هو صدقة، فعن ابن مسعود أن النبي - ﷺ - قال: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة»[1].

كما أن أكل أموال الناس بالباطل ينبع من الشح النفسي، والصدقة تنبع من الرغبة في النفع العام، وهما على هذا أمران متضادان فحيث كانت الرغبة في الربا كان الشح، وحيث كانت الصدقة كان العطف.

٤ - أن الزعم بأن الربا المحرم والذي يتجلى فيه الظلم هو ربا القروض الاستهلاكية لا ربا القروض الإنتاجية؛ لأن في هذا الربا مصلحة لما في ذلك من تيسير الإنتاج وإنماء الثروة وتبادل المصالح، فهذا الزعم دعوى باطلة.

وأنه يترتب على جريان الربا في القروض الإنتاجية كثير من الأضرار، منها:

١ - أن المنتج يضيف فائدة القرض إلى تكاليف إنتاج السلع فترتفع أسعار السلع بصفة عامة، وبذلك يصبح المجتمع في الحقيقة هو الذي يدفع الفائدة الربوية على القروض الإنتاجية وليس المنتج المقترض.

٢ - أنه ليس كل ما فيه مصلحة يكون مباحاً أو مشروعاً بل لابد في ذلك من رجحان مصلحته على مضرته.

فهذا الخمر والميسر فيهما منافع ومصالح للناس بنص القرآن ولكن ضررهما أكبر من نفعهما فلذلك حرمهما الله قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾.

---

(١) «سنن ابن ماجه»: (٢/ ٨١٢).

٥ ـ أما القول بأن القروض التي كانت سائدة في عهد الرسول ـ ﷺ ـ إنما كانت قروضاً استهلاكية فقط، وأن الإسلام إنما حرم هذا النوع من القروض لما فيه من استغلال للفقراء في سد حاجاتهم الضرورية من الغذاء والكساء فهذا القول ادعاء باطل لاأساس له من الصحة. فالتاريخ يثبت عكس هذه النظرية ويرجِّح أن معظم القروض الربوية التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية هي من القروض الإنتاجية للأدلة الآتية:

أ ـ أن قريشاً كانت تتجر وكذلك ثقيف، إذ كان الاتجار بين الفرس والروم عن طريق اليمن والشام ومكة كانت الوسط بينهما، فكانت قريش تنقل بضائع فارس من اليمن إلى الشام وبضائع الروم من الشام إلى اليمن، ولذلك كان لها رحلتان كما قص القرآن، رحلة اليمن شتاء والأخرى إلى الشام صيفاً. قال تعالى: ﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾[1]. والأعمال التجارية تتطلب أموالاً وفيرة، فلابد أن يتجر الشخص بماله وبنفسه أو أن يتجر بمال غيره عن طريق المضاربة كما فعل الرسول ـ ﷺ ـ فقد أخذ مال خديجة مضاربة قبل أن يتزوجها، أو عن طريق الربا وشيوع الربا في ذلك الجو التجاري يدل على أنه كان ثمة ربا ـ إنتاج ـ.

ب ـ أن العباس بن عبد المطلب ـ عم الرسول ـ ﷺ ـ ـ كان من المرابين في الجاهلية، وأول ربا وضعه الإسلام رِبَاه كما قدمنا مما يدل على أن الربا الذي يتعاطاه هو ربا ـ الإنتاج ـ؛ لأنه لا يتصور أن العباس يأتيه المحتاج إلى القوت أو اللباس فلا يقرضه إلا بربا وهو الذي يسقي الحجيج نقيع الزبيب والتمر.

(١) سورة قريش، الآيتان: ١، ٢.

ج ـ أنه ثبت أن بني المغيرة ـ ومكانتهم من قريش مكانها ـ اقترضوا من ثقيف مالاً بربا وقد وضعه النبي ـ ﷺ ـ مما يدل على أن اقتراض بني المغيرة للتجارة وليس للاستهلاك[1].

د ـ أن بعض أغنياء بني المغيرة قد أسسوا شركة للتعامل الربوي، وكانوا يرابون ثقيفاً من أهل الطائف. يقول السعدي في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ نزلت في العباس بن عبد المطلب، ورجل من بني المغيرة: كانا شريكين في الجاهلية سلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾.

هـ ـ أن أكبر تجارة كان يتداولها أهل الطائف ويتعاطونها هي التعامل بالربا ولذا اشترط عليهم رسول الله ـ ﷺ ـ من جملة ما اشترط عليهم عند مصالحته معهم أن لا يرابوا وأن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع، مما يدل على أنهم كانوا يؤكلون الربا ويأكلونه[2].

و ـ أن النبي ـ ﷺ ـ لما حاول أن يعترض عير قريش الذاهبة إلى الشام، قال الرواة: إنه كان فيها أموال قريش كلها ليس منهم إلا من أرسل مالاً يتجر فيه، مما يدل على أنهم متجرون، وإذا كان كذلك فلا شك أن تجارة بعضهم كانت بطريق المضاربة وبعضهم بماله

---

(١) انظر: «تفسيرابن جرير الطبري»: (٣/ ٧١).

(٢) «المرجع السابق».

وبعضهم كان عن طريق الربا[1]. ولأنه مما يأباه العقل أن تكون أمة ذات تجارة، وليس عندها من الوازع الديني والخلقي ما يمنعها عن التعامل الربوي، تكون قد تجنبت القروض الربوية.

ز ـ أن قريشاً كانت تعتبر الربا في الجاهلية نوعاً من أنواع التجارة كالبيع والشراء وحينما أعلن القرآن حرمة الربا وشنع على الناس أمره أنكرته قريش وقالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ مما يدل على أن التعامل الربوي نال رواجاً عاماً لدى أهل مكة واحتل مكاناً هاماً للحياة الاقتصادية بل اعتبروا الربا أصلاً يقاس عليه.

ح ـ أن حياة العرب وقريش كانت حياة بداوة وتقشف، غذاؤهم التمر واللبن ويندر من لا يجدهما، وقد امتن الله على قريش بأنه أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف مما يدل على أن القروض التي يقترضونها كانت للإنتاج والتجارة والاستثمار لا للاستهلاك.

ومما سبق يتضح: أن الربا الإنتاجي في الجاهلية كان شائعاً، وقد ورد التحريم شاملاً وعاماً، ولم تفرق النصوص بين قرض استهلاكي وآخر استغلالي وإن ما ذكروه من مبررات الإباحة لربا الإنتاج لا تصلح أن تكون مبرراً لا من الناحية الشرعية ولا من الناحية الاقتصادية فدعوى التفرقة دعوى لا دليل عليها وتحميل للآيات ما لا تحتمله.

وأما الادعاء بأن الربا شاع وانتشر، وتعلقت به مصالح الناس، وتحريمه يسبب مشكلات كثيرة في المجال الاقتصادي والتجاري وأن مصلحة الناس تقتضي إباحة الربا الإنتاجي.

---

(١) انظر: «بحوث في الربا»: (ص٥٥).

فالجواب: أن هذا الاحتجاج عجيب؛ لأن معناه أن ما شرعه الله لا يحقق المصلحة للناس ﴿كَبُرَتْ كلمةً تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾.

إن حقيقة المصلحة هي ما قضى الله من قضاء سواء في تحريم الربا أم تحريم غيره. قال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم﴾[1]. فما شرعه الله تعالى وجاء به القرآن هو أعدل وأقوم وأهدى سبيلاً ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أَقْوَمُ﴾[2].

ولو علم الله أن في الربا خيراً أكثر من الشر الذي فيه لأباحه، ولكن حرمه لما فيه من مضرة محققة، أكبر مما قد يكون فيه من المنفعة، وليس من شرطها أن تكون ظاهرة لجميع البشر (وقد ثبت أن الأزمات الجائحة التي تعتري الاقتصاد العالمي تكون من الديون التي تركب الشركات المغلة، فإن عجزها عن السداد عند الكساد يدفعها إلى الخروج عن بضاعتها بأقل الأثمان إن وجدت من يشتري، ولذلك كانت تعالج الأزمات بتقليل الديون بطرق مختلفة كإحداث تضخم مالي من شأنه أن يضعف قيمة النقد فيقل الدين تبعاً لذلك كما فعلت أمريكا سنة ١٩٣٤ أو بتنقيص الديون مباشرة كما فعلت مصر في التسويات العقارية)[3].

والله لم يضيق على عباده فلم يغلق عنهم باباً من الشر إلا وفتح لهم من الخير أبواباً، ولم يحرم عليهم شيئاً إلا وأباح لهم ما هو خير منه، وللشريعة أسرار في حسم مادة الشر قد تظهر لبعض وتخفى على آخرين. فمن تأوَّل النصوص واعتقد في بعض المحرمات أنه إنما حرم لكذا أو لعلة كذا بدون حجة ولا

---

(١) سورة الأحزاب، آية: ٣٦.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٩.

(٣) انظر: «بحوث في الربا»: (ص٢٢، وما بعدها).

برهان، بل بمجرد ظنون لا دليل لها، وتخرصات خاضعة للهوى، فاستباح المحرمات بهذا التأويل فهو ظلوم لنفسه، جهول بأمر ربه، ويخشى عليه من أليم عقابه وشديد عذابه.

وها نحن نرى اليوم نظريات تنازع العالم ذات اليمين وذات الشمال فمن رأسمالية جائرة إلى شيوعية ملحدة، ومن صهيونية حاقدة إلى اشتراكية متطرفة وأمام كل هذا كانت الشريعة الإسلامية بنظريتها العادلة وقوانينها السامية ومنهجها العدل، تقف موقف المدافع لجلب المصالح ودفع المضار. وهذا مبدأ صلاحها لكل زمان ومكان. وفق الله الجميع لفعل ما يرضى إنه سميع مجيب[1]. وهدانا إلى سواء السبيل وطهر مجتمعاتنا الإسلامية من هذا الوباء الوبيل وتلك الآفة الكبرى التي سرت في نظمنا الاقتصادية.

ونختم هذا البحث بذكر بعض ما أثبته المرحوم الدكتور محمد العربي عن بعض الأضرار التي أصابت البشرية كلها من إجازة الفائدة الربوية على القروض الإنتاجية، قال: (أما الربا على القروض الاستهلاكية فحكمة تحريمه ظاهرة لا تحتاج إلى بيان فهو يتنافى مع الأخلاق الإسلامية ،وهو يهدم جميع الخصائص التي جعلها الله من مقومات المجتمع الإسلامي. وأما الربا على القروض الإنتاجية فلعل حكمة تحريمه لم تظهر على أوضح وجه كما ظهرت منذ أن أجازت التشريعات الأوروبية قرض: «الفائدة على القروض». ونكتفي

---

(١) انظر: «بحوث في الربا» لأبي زهرة: (ص٥٢، وما بعدها). وانظر: «مصادر الحق في الفقه الإسلامي»: (٣/ ٢٣٣، وما بعدها)، وانظر: «مبحث تحليلي حول الربا التجاري» للأستاذ فضل الرحمن، المحاضر بالقسم الديني بجامعة عليكره، نشر في مجلة البعث الإسلامي في العدد السابع من المجلد الثاني عشر ص٤٨، والعدد الثامن ص٦٧.

هنا بما أثبتته المشاهدات الواقعية لآثار هذا الربا في عصرنا مرجئين التدليل عليها إلى سياق البحث:

* **فمن جهة المرابي:**

ترتب على تحليل الربا على القرض الإنتاجي في القرون الثلاثة الأخيرة أن نشأت البنوك الحديثة فتركز في أيدي أصحابها الجانب الأكبر من المال المتداول في المجتمع حتى صارت لهم السيطرة الكبرى على اقتصاديات المجتمع، ثم امتدت هذه السيطرة إلى سياسة المجتمع الداخلية والخارجية وإلى تشريعات المجتمع بل وإلى أخلاقياته وأسلوب تفكيره مما أحرزوه من سيطرة على وسائل الإعلام، ودأبوا على توجيه كل هذه القوى في الاتجاه الذي يكفل لهم المزيد من القوة المالية، ويدعم المكانة الرفيعة التي اغتصبوها وإن ضحوا في سبيل ذلك بالمصالح الحقيقية للشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها.

إلى أن قال:

* **أما من جهة المنتج الذي يقترض بالربا.** فهذه بعض النتائج التي تترتب على رباه:

- ❑ **أولاً:** غلاء الأسعار للسلع التي ينتجها المقترض، إذ المنتج يضيف فائدة القرض إلى تكاليف إنتاج السلع التي يشتريها المستهلكون، فكأن المجتمع لا المنتج المقترض هو الذي يدفع الفائدة الربوية.
- ❑ **ثانياً:** المجتمع يدفع الفائدة الربوية إذا ظلت دورة الرخاء التي اعتمد عليها المنتج قائمة وإذا ظل مستوى الطلب على السلعة متفقاً مع تقديره. أما إذا تقلصت دورة الرخاء أو إذا نقص الطلب على السلعة بسبب ارتفاع ثمنها نتيجة لإضافة الفائدة الربوية فإن الوضع يختلف إذ يؤدي ارتفاع الثمن إلى انحسار الاستهلاك تدريجياً، فيبقى فائض من

المنتجات بغير تصريف، هذا الفائض له عواقبه.

- ثالثاً: المنتج إذا أراد تخفيض تكلفة الإنتاج التي ارتفعت بسبب إضافة الفائدة إليها لا يجد إمامه إلا أجور العمال، فيسعى إلى تخفيضها أو إلى الاستغناء عن بعضهم، أما الاستغناء فيؤدي إلى خلق البطالة، وأما تخفيض أجور العمال فيؤدي إلى نقص القوة الشرائية في المجتمع، وفي الحالتين يزداد الاستهلاك انحساراً، ويزداد فائض المنتجات، فتنشأ الأزمات الدورية التي صارت لازمة من لوازم الاقتصاد العربي)[1].

□ □ □

---

(١) «المعاملات المصرفية المعاصرة»: (ص١١، وما بعدها).

الفصل الخامس :

بيع الأسهم والسندات

مما لا شك فيه: أن أكثر تعامل الناس اليوم هو بيع وشراء الأسهم والسندات، وهذا من بين الأعمال التي تقوم بها المصارف التجارية. ولذا فإننا سنتناول في بحثنا هذا تعريف كل منهما، وبيان ما بينهما من فروق، ثم بيان حكم بيع وشراء كل منهما.

□ **أولاً: الأسهم :**

الأسهم جمع سهم وهو حصة في رأس مال شركة ما ـ أي شركة تجارية أو عقارية أو صناعية، ملاك أم شركة عقود ـ وكل سهم جزء من أجزاء متساوية لرأس المال.

□ **ثانياً** : السند :

وهو صك يتضمن تعهداً من المصرف والشركة ونحوهما لحامله بسداد مبلغ مقرر في تاريخ معين نظير فائدة مقدرة غالباً بسبب قرض عقدته شركة مساهمة أو هيئة حكومية أو أحد الأفراد، فقد تحتاج شركة من الشركات إلى مبلغ من المال لتوسيع أعمالها تسدده بعد أجل طويل ولا تجد من يقرضها، فتلجأ إلى الحصول على ما تريد من الجمهور وذلك بإصدار سندات بالمبلغ الذي تحتاج إليه وعرض هذه السندات على الجمهور لشرائها على أن يكون لكل سند فائدة محددة في السنة، يأخذ صاحب السند تلك الفائدة إلى أن ينقضي الأجل فيرد إليه مبلغه وجرت العادة بالتعامل بهذه السندات، وتداولها

بالبيع والشراء بين الأفراد كسائر السلع فلحامل السند أن يبيعه إلى آخر، وللآخر أن يبيعه إلى غيره ... وهكذا.

- **الفرق بين الأسهم والسندات :**

١ ـ السهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، فحامله يعتبر مالكاً لجزءٍ من الشركة بقدر أسهمه. أما السند فهو يمثل جزءاً من دين على الشركة فالشركة مدينة لحامله.

٢ ـ السند له وقت محدد لسداده. وأما السهم فلا يسدد إلا عند تصفية الشركة.

٣ ـ صاحب السهم شريك في الشركة يتعرض للربح والخسارة تبعاً لنجاح الشركة وفشلها، وليس لربحه حد مخصوص فقد يربح ربحاً عظيماً، وقد يخسر خسارة جسيمة، فأصحاب الأسهم يتقاسمون نجاح الشركة وفشلها فقد يحصلون على أرباح طائلة حين تكون أعمال الشركة رائجة، وقد يخسرون حين تدهور الشركة وكل منهم يحصل أو يتحمل قسطه من الربح أو الخسارة.

أما صاحب السند فله فائدة ثابتة مضمونة عند القرض الذي يمثله سنده لا تزيد ولا تنقص وليس معرضاً للخسارة، فإذا أقرضوها مثلاً بسعر ثلاث جنيهات لكل مائة جنيه وربحت الشركة عشرة جنيهات لكل مائة جنيه فإنهم لن يحصلوا على أكثر من الفائدة المحددة لهم، في حين أن حملة الأسهم سيحصلون على عشرة لكل مائة، وعلى العكس فيما لو تدهورت الشركة وخسرت فإن حَمَلَةَ السندات سيستمرون في الحصول على الفائدة المحددة لهم، في حين أن حملة الأسهم لن يحصلوا على شيء بل سيتحملون قسطهم من الخسارة.

٤ ـ عند تصفية الشركة تكون الأولوية لحامل السند؛ لأنه يمثل جزءاً من ديون الشركة، ولا يكون لحامل الأسهم إلا ما فضل بعد أداء ما عليها من ديون.
لحامل السند أن يطلب إشهار الإفلاس عند توقف الشركة عن الدفع[١].

● **حكم بيع الأسهم:**

□ **الأسهم قسمان:**

١ ـ أسهم في مؤسسات محرمة أو مكسبها حرام كالمصارف التي تتعامل بالمعاملات الربوية أو مؤسسات لنوادي القمار أو دور لهو ومجون فهذه بيعها وشراؤها حرام؛ لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه؛ ولأن شراءها من المشاركة في الإثم والتعاون عليه، قال تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[٢].

٢ ـ أسهم في مؤسسات مباحة كالشركات التجارية المباحة أو المؤسسات الصناعية المباحة فهذه: المساهمة فيها والمشاركة فيها وبيع أسهمها، إذا كانت الشركة معروفة أو مشهورة وليس فيها غرر ولا جهالة فاحشة، جائزة؛ لأن السهم جزء من رأس المال يعود على صاحبه بربح ناشىء من كسب التجارة والصناعة وهذه حلال بلا شك.

□ **شبهتان على القول بإباحة بيع أسهم الشركات ودفعهما:**

* **الشبهة الأولى:**

أن المشتري والبائع لأسهم الشركات في الغالب أنهما لا يعلمان بجميع ممتلكات الشركة وعلى هذا يكون فيها نوع من الجهل والغرر.

---

(١) انظر: «المعاملات الحديثة وأحكامها»: (ص٦٨، وما بعدها).

(٢) سورة المائدة، آية: ٢.

* **الشبهة الثانية :**

إن من موجودات الشركة ورأس مالها نقوداً فإذا بيعت بنقود من جنسها يكون البيع من باب بيع الربوي بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه. وهذه المسألة المعروفة «بمُدِّ عَجْوَه». والأصل فيها: حديث فضالة بن عبيد قال: اشتريت قلادة يوم خيبر باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فقال: «لا تباع حتى تفصل»[1].

□ **دفع هاتين الشبهتين :**

أولاً بالنسبة للشبهة الأولى: نقول: إنه وإن كان يحصل في الشركات نوع من الجهالة إلا أن مثل هذه الجهالة تغتفر حيث إنها لا تفضي إلى النزاع والجهالة التي تؤثر في صحة العقد الجهالة التي تؤدي إلى عدم إمكان تنفيذ العقد أو إلى نزاع فيه، كبيع شاة من قطيع تتفاوت آحاده دون تعيين فإن البائع يرغب عادة في إعطاء المشتري أدناه والمشتري يرغب في أن يأخذ منه أحسنه وأغلاه فيتنازعان ويؤدي ذلك إلى عدم التنفيذ، أما الجهالة في مثل هذه المسألة فلا تؤدي إلى نزاع؛ لأن البيع والشراء يجري في جزء معين وهو معلوم للبائع والمشتري.

ولأن الناس محتاجون إلى هذه البيوع والقول بعدم جوازها يؤدي إلى ضرر كبير ،والشارع لا يحرم ما يحتاج إليه الناس لأجل نوع يسير من الغرر، ولذا أباح بيع الثمار بعد بدء صلاحها مبقاة إلى الجذاذ وإن كان بعض المبيع لم يخلق بعد. وأجاز بعض العلماء بيع المغيبات في الأرض كالجزر وما أشبهه وبيع ما

---

(١) رواه مسلم والنسائي. انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ١٩٦) ط١، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٤).

يكون قشره صوناً له كالعنب والرمان والموز في قشره ، قولاً واحداً. فإذا رُئيَ من المبيع ما يدل على ما لم ير جاز البيع باتفاق، فكذلك الشركات يستدل على نجاحها وفشلها على ما ظهر منها واشتهرت به وبيع الغرر نُهي عنه؛ لأنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، فإذا عارض ذلك ضرر أعظم من ذلك أبيح دفعاً لأعظم الفسادين باحتمال أدناهما وهذه قاعدة مستقرة في الشريعة الإسلامية.

أما الجواب بالنسبة للشبهة الثانية: فهو يتلخص في أن في المسألة ثلاث صور، سنبينها ونبين أقوال العلماء فيها:

* الأولى: أن يكون المقصود بيع ربوي بجنسه متفاضلاً، ويضم إلى الأقل غير الجنس حيلة مثل أن يبيع ألفي دينار في منديل فالصواب في مثل هذا : القول بالتحريم وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وإلا فلا يعجز أحد في ربا الفضل أن يضم إلى القليل شيئاً من هذا.
* الثانية: أن يكون المقصود بيع غير ربوي مع ربوي وإنما دخل الربوي تبعاً كبيع الغنم بالغنم وفي كل منهما لبن وصوف، وكبيع دار مموهة بذهب. فالصواب: هو القول بالجواز كما هو المشهور من مذهب أحمد وغيره؛ لأنه يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده بالبيع وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع، وكما جاز دخول الثمرة قبل بدء صلاحها في البيع تبعاً.
* الثالثة: وهو ما إذا كان كلاهما مقصوداً، فمثل هذا فيه نزاع مشهور فالإمام أبو حنيفة يجيزه والشافعي يحرمه، وعن أحمد روايتان ولمالك التفصيل بين الثالث وغيره.

والأصل حمل العقود على الصحة وحديث الخرز المعلقة بالذهب لم يعلم كون الذهب المفرد أكثر من الذي مع الخرز، ومما يدل على الجواز أن

العلماء ــ رحمهم الله ــ قد أجـازوا المخارجـة لبعض الورثـة مما يستحقـه من الميراث[1] . فرُوي أن عثمان ـ رضـي الله عنه ـ صالح تماضر الأشجعيـة ـ امرأة عبدالرحمن بـن عوف ـ على ربع ثُمنها على ثمانيـن ألف دينار. ورُوي أن فيما ترك ذهباً، قطع بالفؤوس حتى مجلت منه أيدي الرجال وترك أربع نسوة[2].

ومما يدل على الجـواز أيضاً ما ثبت أن عمر بن الخطـاب، قال: (من باع عبداً ولـه مال فمالـه للبائع إلا أن يشترطه المبتـاع، قال مالـك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع إذا اشترط مال العبد فهـو له نقداً كان أو ديناً أو عرضاً وإن كان للعبد من المال أكثر مما اشترى به كان ثمنه نقداً أو ديناً أو عرضاً)[3].

- حكم بيع السندات :

قد اتضح مما تقدم أن السند عبارة عـن قرض بفائدة؛ لأنه يمثل ديناً على الشركة ويستحق صـاحبه فائدة سنوية محددة سواء ربحـت الشركة أو خسرت فهو داخل في نطاق المعاملات الربوية، وعليه فإن إصدارها من أول الأمر عمل غير شـرعي، وبـالتالي فـإن تداولهـا بالبيع والشـراء غير جـائز شرعـاً، ولا يصح لحامل السند بيعه.

ولكن لو قدر أن السند يمثل ديناً مشروعاً فهل يصح بيعه؟

---

(١) انظـر: «مجمـوع الفتـاوى» لشيـخ الإسـلام ابـن تيميـة: (٢٩/ ٤٦١)، جمـع عبد الرحمن بن قاسم.

(٢) انظر: «نصب الراية»: (٤/ ١١٢، وما بعـدها)، ومعنى (مجلت) يقال: مجلت يده إذ أسخن جلده وتعجر وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة.

(٣) انظر: «موطـأ مالك بشرح الزرقانـي»: (٣/ ٢٥٣)، وروي هذا الأثر موقوفـاً على عمر. ورواه أبو داود مـرفوعـاً إلى النبي ﷺ من طـريق عمـر، ومن طريق جـابر بـن عبد الله. انظر: «سنن أبي داود»: (٢/ ٢٤٠، ٢٤١).

الجواب: أن هذا يكون من باب بيع الدين فيجوز بيعه على من هو عليه بشرط أن يقبض عوضه في المجلس؛ لحديث ابن عمر: كنت أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير ونأخذ عوضها بالدراهم، فسألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء»[1].

وأما بيعه على غير من هو عليه فالذي يترجح هو الجواز إذا بيع السند بغير نقود كأن يبيعه بأرز أو شعير أو سيارة.

وأما إذا باعه بنقود فلا يصح؛ لأنه بيع دراهم حالة بدراهم مؤجلة ومن شرط صحة ذلك التقابض إذا كانت النقود من غير جنس النقود المباعة، وإذا كانت النقود من جنسها فيشترط أيضاً مع التقابض التماثل فلا يباع السند بثمن أقل مما يمثله فلو كان السند يمثل عشرة جنيهات فلا يصح أن يباع بأحد عشر جنيهاً نسيئة؛ لأنه يكون فيه ربا فضل، وربا نسيئة.

□ □ □

(١) «نيل الأوطار»: (٥/ ١٥٦)، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٤).

الفصل السادس :

التحويلات[1] المصرفية

من الخدمات التي تقوم بها المصارف الحديثة التحويلات المصرفية وهي أنواع:

❑ النوع الأول :

أن يكون المصرف مديناً لشخص فيحيله على مصرف آخر مدين للمصرف المحيل، فهذه هي الحوالة الحقيقية. وقد اشترط الفقهاء لصحتها شروطاً منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو محل خلاف بينهم:

* **الشروط الأول :**

رضا المحيل؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة المحال عليه. وأما المحال عليه فلا يعتبر رضاه عند جمهور العلماء إلا إذا كان بينه وبين المحال عداوة سابقة على وقت الحوالة، وكذا المحتال لا يعتبر رضاه عند الحنابلة إذا كان المحال عليه مليئاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أحيل على مليء فليتبع»[2].

وأما جمهور الفقهاء فإنهم يشترطون رضاه ويحملون الأمر في الحديث

---

(١) الحوالة مأخوذة من التحويل، يقال: حول الشيء من مكانه: نقله منه إلى مكان آخر، وحول وجهه: لفته. وشرعاً: هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة.

(٢) انظر: «صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري»: (٤/ ٤٦٤)، و«سنن أبي داود»: (٢/ ٢٢٢)، و«سنن ابن ماجه»: (٢/ ٨٠٣).

على الاستحباب لا على الوجوب.

* الشرط الثاني:

تماثل الدينين؛ لأنها تحويل للحق ونقل له فينقل على صفته ويعتبر التماثل في ثلاثة أمور:

أحدها: الجنس كذهب بذهب أو فضة بفضة فلو أحال من عليه ذهب بفضة أو العكس لم يصح.

ثانيها: الوصف كصحاح بصحاح فلو أحال من عليه ذهب سعودي بذهب غير مضروب لم يصح.

ثالثها: القدر بأن لا يكون المأخوذ من المحال عليه أكثر من الدين المحال به فلا يحيل بخمسة على عشرة ولا عكسه؛ لأنه ربا في الأكثر ومنفعة في التحول إلى الأقل فيخرج عن المعروف وليس المراد أنه لابد من تساوي ما عليه لماله حتى يمتنع أن يحيل بخمسة من عشرة على مدينه أو بخمسة من عشرة عليه أي على خمسة كائنة على غريمه.

* الشرط الثالث:

استقرار الدين المحال عليه؛ لأن ما ليس بمستقر عرضة للفسخ فلا تصح على دين سلم لكونه يعرض للفسخ لانقطاع المسلم فيه.

* الشرط الرابع:

أن تكون بمال معلوم؛ لأن الحوالة إن كانت بيعاً على رأي من يقول إنها بيع فلا تصح في مجهول، وإن كانت تحول الحق فيعتبر فيها التسليم والجهالة تمنع من ذلك.

فمتى اجتمعت هذه الشروط[1] صحت الحوالة وبرئت ذمة المحيل

---

(١) انظر هذه الشروط في: «حاشية الدسوقي»: (٣/ ٣٢٥)، «المهذب»: (٢/ ٣٣٧)، =

وانتقل الدين من ذمة المصرف الأول إلى ذمة المصرف الثاني في قول جمهور الفقهاء، إلا إذا ظن المحال ملاءة المحال عليه فبان مفلساً ولم يرض بالحوالة فله حينئذ حق الرجوع.

- النوع الثاني:

تحويل مصرف على فرعه شخصاً بطلب له على المصرف نفسه. فهذه ليست حوالة حقيقية وإنما هي إذن في الاستيفاء؛ لأن الفرع بمثابة الأصل فليس فيها ذمتان.

- النوع الثالث:

تحويل مصرف على مصرف آخر شخصاً دائناً للمصرف الأول ولم يكن المصرف الثاني مديناً للمصرف الأول، فهذه ليست بحوالة حقيقة عند جمهور الفقهاء، وإنما هي وكالة فلا يلزم المحال عليه الأداء، ولا المحتال القبول، وذلك لأن الحوالة تحويل الحق من ذمة إلى ذمة والمصرف الثاني ليس في ذمته شيء وإنما تعتبر وكالة في اقتراض.

- النوع الرابع:

تحويل مصرف شخصاً ليس له دين عليه على مصرف مدين للمصرف الأول فليست هذه بحوالة وإنما هي وكالة بالقبض تثبت فيها أحكامها؛ لأن الحوالة مأخوذة من تحويل الحق وانتقاله ولا حق ههنا ينتقل ويتحول.

- النوع الخامس:

أن يدفع شخص مبلغاً إلى المصرف طالباً تحويله أو تسليمه لشخص

= و«المغني»: (٤/ ٤٩٠)، و«الفروع»: (٤/ ٢٥٥)، و«الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك»: (٣/ ٤٢٤)، و«بدائع الصنائع».

آخر في بلد آخر، فيقوم المصرف بتحرير سند يسمى في العرف المصرفي حوالة أو خطاب اعتماد ويتضمن أمراً من المصرف إلى مصرف آخر فرع له أو عميل أو وكيل له في بلد آخر بأن يدفع إلى شخص معين مبلغاً محدداً من المال ويتسلم الشخص الطالب السند بيده وتأخذ المصارف عادة عمولة على هذه العملية.

- **الحكم الشرعي لهذه المسألة :**

لا يخلو أن يكون المراد تحويله من جنس النقد المدفوع، وإما أن يكون من جنس آخر، فإن كان الأول فيمكن تكييف هذا التحويل من الناحية الفقهية عَلَى عدة أوجه:

□ **الوجه الأول :**

يمكن أن تفسر العملية هذه بأنها حوالة بالمعنى الفقهي. ذلك أنه بتسليم النقود للمصرف أصبح مديناً للمقرض ثم يحيله المصرف على مصرف آخر، وهذه هي الحوالة الحقيقية إذا كان المصرف المحال عليه مديناً للمصرف المحيل.

إلا أنه قد يعترض بأن هذه العملية لا تدخل تحت أحكام الحوالة؛ لأن القصد من دفع النقود إلى المصرف هو توصيلها إلى من يريد إيصالها له وليس المقصود التعاقد مع المصرف في مداينة، وقد صرح بعض العلماء باشتراط ثبوت المال المحال به في الذمة قبل الحوالة؛ لأن شأن الحوالة أن يكون الدين فيها سابقاً عليها وأن تبرأ بها ذمة المحيل لا أن تعمر بها.

قال في «حاشية الرهوني على خليل»: (وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عمن أسلف بشرط الحوالة فأجاب بأنه لا يجوز، مثل أن يسلفه دراهم أو طعاماً أو دنانير على أن يحيله بها على غريمه فلان؛ لأن الحوالة بيع من

البيوع فصار قد باع له تلك الدراهم بالدراهم التي على الغريم فصار دراهم بدراهم إلى أجل)[1]. ومقتضى هذا أنه لا يصح أن يقرض شخص آخر نقوداً على أن يستوفي المقرض ممن هو مدين للمقرض إليه بمثل ذلك. ومن الواضح في مسألتنا هذه أن الدين المحال به لم يثبت إلا مع الحوالة في وقت واحد.

□ **الوجه الثاني:**

يمكن تفسيرها على أنها إجارة على إرسال النقود، وما قد يورد على هذا التوجيه من اعتراضات يمكن دفعها :

الاعتراض الأول: أنه لو كان إجارة فتلفت النقود لما ضمن المصرف؛ لأن الأجير أمين فلا يضمن ما تلف مما استؤجر عليه إذا لم يحصل منه تقصير ولا تفريط.

ولدفع هذا الاعتراض نقول: بأن بعض العلماء قد ضمنوا الصناع وما أشبههم ممن يكون التفريط من قبلهم خَفِيّاً لا يطلع عليه؛ وذلك جلباً للمصالح ودفعاً للمفاسد حتى لا يكون عدم التضمين ذريعة لتسلط بعض الناس على أموال البعض الآخر[2].

ورُوي عن علي: أنه كان يضمن الصباغ والصواغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك. ورُوي عن الشافعي بإسناده عن علي: «أنه كان يضمن الأجراء

---

(١) انظر: «حاشية الرهوني على خليل»: (٥/ ٤٠٢) وقال فيها أيضاً: بأن ما قاله العبدوسي هو المصرح به أيضاً في «المدونة» ففيها في كتاب السلم الثاني ما نصه: (ولا يجوز أن تستقرض من أجنبي مثل طعامك وتحيله به على الذي عليه السلم ويوفيكه على ذلك، حل الأجل أم لا).

(٢) انظر: «بداية المجتهد»: (٢/ ٢٣٢).

ويقول: لا يصلح الناس إلا ذلك»[1].

الاعتراض الثاني: أنه لو كانت إجارة لوجب تسليم عين النقود التي سلمها والواقع خلاف ذلك.

الجواب: أن المسلّم للمحال مماثل لما استلمه المصرف، وذات النقد ليست مقصودة، ورد المثل يقوم مقام رد العين كما في القرض.

❑ **الوجه الثالث**:

وهو أرجحها أن هذا التحويل شبيه بالسفتجة المعروفة لدى الفقهاء إلا أنه يفترق عنها في السفتجة لا يتقاضى الآخذ أجراً عادةً اكتفاء بأنه سينتفع بالمال في سفره أو إقامته. وأما هنا فإن المصرف يتقاضى أجراً يسمى (عمولة) من طالب التحويل.

والفرق الثاني: أنه في السفتجة قد يكون المقترض فيها مسافراً أو عازماً على السفر فيوفي هو بنفسه أو بواسطة وكيله إلى المقرض أو وكيله والتحويل المصرفي ليس فيه ذلك، فالمصرف الأول وهو المقترض لا يوفي بنفسه إلا إذا كان المصرف الثاني الدافع فرعاً للمصرف المحيل، ويمكن أن يجاب بأن هذه الفروق لا تأثير لها في تغييرها عن إعطاء هذا التحويل حكم السفتجة لما يأتي:

أولاً: بالنسبة للفرق الأول وهو كون المصرف يأخذ عمولة من طالب التحويل وهذا فيه اشتراط نفع للمقترض.

والجواب: أن اشتراط جر النفع للمقترض لا ظلم فيه بل فيه مصلحة وزيادة إرفاق وليس هنا نص أو إجماع على منع مثل ذلك.

---

(١) انظر: «المغني»: (٥/ ٣٨٨).

على أنه يمكن تخريجه على مذهب بعض الحنابلة وأحد الوجهين عند الشافعية حيث أجازوا في القرض اشتراط رد المقترض أقل مما أخذ؛ لأنه زيادة إرفاق بالمقترض وقد ألزمه المقترض فيلزم. قال ابن قدامة (وإن شرط رد دون ما أخذ لم يَجُزْ؛ لأنه ينافي مقتضاه وهو رد المثل فأشبه شرط الزيادة.

ويحتمل ألا يبطل؛ لأن نفع المقترض لا يمنع منه؛ لأن القرض إنما شرع به فأشبه شرط الأجل بخلاف الزيادة)[1].

وقال أيضاً في «المغني»: (وإن شرط في القرض أن يوفيه أنقص مما أقرضه وكان ذلك مما يجري فيه الربا لم يجز ؛ لإفضائه إلى فوات المماثلة فيما هي شرط فيه، وإن كان غيره لم يجز أيضاً وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي ،وفي الوجه الآخر يجوز ؛ لأن القرض جعل للرفق بالمستقرض وشرط النقصان لا يخرج عن موضوعه بخلاف الزيادة)[2].

وجاء في «المهذب»: (فإن شرط أن يرد عليه دون ما أقرضه ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن مقتضى القرض رد المثل، فإذا شرط النقصان عما أقرضه فقد شرط ما ينافي مقتضاه فلم يجز كما لو شرط الزيادة.

الثاني: يجوز؛ لأن القرض جعل رفقاً بالمستقرض، وشرط الزيادة يخرج به عن موضوعه فلم يجز، وشرط النقصان لا يخرج به عن موضوعه فجاز)[3].

---

(١) انظر: «الكافي»: (٢/ ١٢٥).

(٢) انظر: «المغني»: (٤/ ٣٢٢)، وانظر: «المهذب»: (١/ ٣٠٤).

(٣) انظر: «تكملة المجموع»: (١٣/ ١٧٠)، و«المهذب»: (١/ ٣٠٤).

أما بالنسبة للفرق الثاني وهو كون التحويل المصرفي يغاير السفتجة من حيث إن الغالب في السفتجة أن المقترض يكون فيها مسافراً أو عازماً على السفر فيوفى هو بنفسه أو بواسطة وكيله.

فالجواب: أن هذا لا تأثير له؛ لأن الذين أجازوا السفتجة لم يشترطوا أن يكون المقترض مسافراً أو عازماً على السفر.

لذا فإنه يترجح لنا القول بأن التحويل المصرفي المقترن بدفع النقود حكمه حكم السفتجة وقد نعزم القول بأن الراجح هو جوازها، هذا إذا كان تبادل النقد من جنس واحد.

وإن كان الثاني أي المدفوع للمصرف نقوداً ويراد تحويلها إلى نقود من غير جنسها تسلم في مكان آخر، كأن يتقدم شخص إلى مصرف ويسلمه نقوداً من الريالات السعودية طالباً تسليمها له جنيهات مصرية في مصر أو ليرات في سوريا أو نحو ذلك، فإننا إذا نظرنا إلى هذه العملية نجد أنها مركبة من صرف وتحويل، ومن شروط الصحة للصرف: التقابض في مجلس العقد، ولا تقابض في هذا الصرف؛ لأن الواقع العملي والعادة المتبعة في المصارف أنهم لا يسلمونه المبلغ وإنما يسلم طالب التحويل المصرف النقود المطلوب تحويلها فيقوم المصرف بتسليمه إيصالاً مع شيك يتضمن حوالة على مصرف آخر بمبلغ يعادل هذا من النقود المطلوب التحويل إليها دولارات أو جنيهات مصرية، فتكون هذه العملية صرفاً من غير تقابض وهو غير جائز.

إلا أنه يمكن أن يقال: إن العرف يعتبر تسليم الشيك بمثابة تسليم النقود في المعنى؛ لأنه في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنه يجري تداولها بينهم كالنقود؛ لأنه مَحْمِيٌّ من حيث إن سحب الشيك

على جهة بدون أن يكون له فيها رصيد يفي بقيمة الشيك يعتبر جريمة شديدة يعاقب عليها قانوناً حتى يطمئن جمهور المتعاملين إلى الثقة الواجب توفرها في الشيك كأداة وفاء، لذا فإنه يمكن القول بأن قبض ورقة الشيك كقبض مضمونه فيتحقق التقابض بناء على هذا التوجيه[1].

ولكن خروجا من شبهة الربا والريبة أرى أن يشتري المحيل النقود التي يريد تحويلها من المصرف أو غيرها وبعد قبضها يحيلها فإن لم يمكن شراء العملة الأجنبية لكونه ممنوعاً من تصديرها خارج دولتها، فالمخرج أن يشتري عملة من العملات الأجنبية وبعد قبضها ودفع قيمتها يحيلها ثم بعد ذلك يصارف البنك المحالة عليه بالعملة التي يريدها.

□ □ □

---

(١) انظر: «الأوراق التجارية»: (١١/ ٢٣١، وما بعدها)، و«الموسوعة الفقهية، الحوالة».

الفصل السابع :

خطاب الضمان

❑ **تعريفه :**

هو تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب إلى المستفيد في ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند عدم قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد[1].

وتنشأ الحاجة إلى خطاب الضمان غالباً عندما يجد المرء نفسه مضطراً إلى تقديم ضمان نقدي إلى جهة ما عندما يريد الدخول في مناقصات للقيام بعمل معين كتنفيذ مشروع أو تأمين أشياء، أو يرتبط مع الجهة فعلاً وترسو عليه المناقصة على القيام بهذا العمل؛ لأن الجهات تطلب دفع مبلغ من المال كتأمين في حالة التخلف عن إنجاز المشروع ولضمان جدية عرض كل شخص من المشتركين في المناقصة وضمان عدم التورط في مضاعفات أو خسائر عند الاتفاق مع أحدهم ورسو العملية عليه. وبدلاً من تقديم هذه التأمينات المطلوبة نقداً وبالتالي تجميد هذه المبالغ فإن من يدخل في مناقصة أو مقاولة أو ترسو عليه عملية يلجأ إلى المصرف طالباً منه إصدار خطاب ضمان يتعهد لتلك الجهة بالمبلغ المقرر، ويكون هذا الخطاب بمثابة تأمين نقدي لدى الجهة صاحبة المشروع، ومتى تخلف هذا الشخص عن الوفاء بالتزاماته فإن المصرف يدفع القيمة المحددة في خطاب الضمان ويرجع

(١) «البنك اللاربوي في الإسلام»: (ص١٢٨).

المصرف بالتالي على الشخص الذي صدر خطاب الضمان بناء على طلبه.

وتنقسم خطابات الضمان إلى قسمين: ابتدائي ونهائي.

أما الابتدائي: فهو تعهد موجه إلى المستفيد من هيئة حكومية أو غيرها بضمان دفع مبلغ من النقود من قيمة العملية التي يتنافس طالب خطاب الضمان للحصول عليها، ويستحق الدفع عند عدم قيام الطالب باتخاذ الترتيبات اللازمة عند رسو العملية عليه.

أما خطابات الضمان التي تقدم كتأمين نهائي: فهي تعهدات للجهة الحكومية أو غيرها بضمان دفع مبلغ من النقود يعادل نسبة أكبر من قيمة العملية التي استقرت على عهدة العميل، ويصبح الدفع واجباً عند تخلف العميل عن الوفاء بالتزاماته المنصوص عليها في العقد النهائي للعملية بين العميل والجهة التي صدر خطاب الضمان لصالحها[1].

❑ عقد الاعتماد بالضمان:

يتم بين طالب خطاب الضمان والمصرف عقد اعتماد بالضمان يتفق الطرفان فيه على أن يصدر المصرف خطاب الضمان لصالح المستفيد وبالشروط التي يطلبها العميل، وهكذا يتعهد المصرف أمام المستفيد وذلك تنفيذاً لطلب الآمر الذي اتفق معه[2].

● **الحكم الشرعي لخطابات الضمان:**

الضمان جائز شرعاً وقد عرفه الفقهاء بأنه ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون في التزام الحق فيثبت الحق في ذمتهما جميعاً ولصاحب الحق

---

(١) «البنك اللاربوي في الإسلام».

(٢) «المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون» للدكتور غريب الجمال: (ص١١٧).

مطالبة من شاء منهما وقد دل على مشروعيته: الكتاب ،والسنة ،والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾[1]، قال ابن عباس: الزعيم: الكفيل.

وأما السنة: فما رُوي عن النبي - ﷺ - أنه قال: «الزعيم غارم».

وقد أجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة، وهذا الضمان المصرفي ينتج عنه ما ينتج عن أي ضمان شخصي لآخر بوفاء الدين. وعليه فإن للجهة المضمون لها الرجوع بموجب هذا الضمان إلى المصرف المتعهد إذا امتنع المكفول من الوفاء بالشرط، ومتى قام المصرف بالوفاء عن المضمون بما لزمه فإن للمصرف مطالبته بقيمة ما دفعه إلى الجهة المضمون لها[2].

- أخذ العمولة على الضمان:

أما أخذ العمولة على خطاب الضمان فهل يجوز أو لا؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ جعل على الضمان وقد عللوا هذا المنع بسببين:

١ ـ أنه في حالة عدم وفاء المضمون عنه بالالتزام تجاه الطرف الثالث يكون الضامن ملزماً بأداء الدين بحكم هذا الضمان وإذا أداه وجب له على المضمون عنه المبلغ لدى أدائه فصار الضمان كالقرض مالاً، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جاراً للمنفعة.

٢ ـ أن الضمان معروف، وموضوعه: الإرفاق، فإذا شرط الضامن لنفسه حقاً خرج عن موضوعه فمنع صحته، قال في «الشرح الكبير» للدردير: (وأما صريح ضمان بِجُعْلٍ فلا خلاف في منعه؛ لأن الشارع جعل الضمان

---

(١) سورة يوسف، آية: ٧٢.

(٢) راجع «المغني»: (٤/ ٥٣٤، وما بعدها)، و«كشاف القناع»: (٣/ ٢٦٢).

والجاه والقرض لا تفعل إلا لله فأخذ العوض عليها سحت).

وقال في موضع آخر ـ معللاً بطلان الضمان بجعل ـ: (لأن الضامن إذا غرم الحق للطالب رجع على المدين بمثل ما غرم مع زيادة ما أخذه من الجعل وهذا لا يجوز؛ لأنه سلف بزيادة، وإن لم يغرم بأن أدى الغريم كان أخذه الجعل باطلاً)(١).

وقال في «الشرح الصغير»: في معرض التمثيل لبطلان الضمان ـ: (كجُعْلٍ للضامن من رب الدين أو من المدين أو من أجنبي، وعلة المنع أن الغريم إن أدى الدين لربه كان الجعل باطلاً فهو من أكل أموال الناس بالباطل، وإن أداه الحميل لربه ثم رجع به على الغريم كان من السلف بزيادة فتفسد الحمالة ويرد الجعل لربه، ثم إن كان الجعل من رب الدين للحميل سقطت الحمالة والبيع صحيح؛ لأن المشتري لا غرض له فيما فعل البائع مع الحميل، كما لو كان الجعل من المدين أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بضامن فإنه جائز، فَعُلِمَ أن محل البطلان: إذا كان الجعل من أجنبي للضامن إذا علم رب الدين وإلا رد، ولزمت الحمالة)(٢).

---

(١) انظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير: (٣/ ٤٠٤).

(٢) «الشرح الصغير»: (٣/ ٢٤٢، وما بعدها). وجاء في الهامش للشيخ أحمدي محمد الصاوي المالكي معلقاً على قوله: (كجعل): إنما فسدت بالجعل للضامن لقوله في الحديث: «ثلاثة لا تكون إلا لله: الجعل والضمان والجاه» والحاصل: أن الصور تسع، لأن الجعل: إما للضامن من المدين، أو من رب الدين أو من أجنبي. وإما للمدين من الضامن أو من رب الدين، أو من أجنبي، فيمتنع حيث كان للضامن في الثلاث، ويجوز فيما عداها إلا أنه إذا كان من أجنبي أو من الضامن للمدين فلا يقيد الجواز بحلول الدين، بخلاف ما إذا كان من رب الدين للمدين فيشترط حلول أجل الدين، وإلا أدى لضع وتعجل لأن مجيء المدين كالضامن بمنزلة تعجيل الحق ـ =

وقال في «مجمع الضمانات»: (ولو كفل بمال على أن يجعل الطالب له جعلاً فإن لم يكن مشروطاً في الكفالة فالشرط باطل وإن كان مشروطاً في الكفالة فالكفالة باطلة)[1].

وقال في «الفروع»: (ولو جعل جعلاً على اقتراضه له بجاهه صح؛ لأنه في مقابلة ما بذله من جاهه فقط لا كفالته عنه، نص عليهما؛ لأنه ضامن فيكون قرضاً جر نفعاً)[2].

وقال في «كشاف القناع»: (ولو جعل إنسان لآخر جعلاً على اقتراضه له بجاهه جاز؛ لأنه في مقابلة ما يبذله من جاهه فقط، إلا إن جعل له جعلاً على ضمانه له فلا يجوز، نص عليهما؛ لأنه ضامن فيلزمه الدين وإن أداه وجب له على المضمون عنه فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جاراً للمنفعة فلم يجز، ومنعه الأزجي في الأول، أيضاً قال الإمام أحمد: ما أحب أن يقترض بجاهه لإخوانه)[3].

وقد ذهب إلى جوازه من العلماء المعاصرين: الشيخ علي الخفيف، وذكر أن الشيعة الجعفرية جوزوا الكفالة مع اشتراط جُعْلٍ للكفيل منها يلزم به المدين، واستظهر أن ذلك دليل على أنهم يرون جواز أخذ عوض عن الضمان هو ذلك الجعل، وقد ناقش القول بأنه لا يجوز أخذ عوض نظير الضمان، وتحمل التبعة بأن هذا القول مرده الاجتهاد، وأن الخير الذي لا يجوز أخذ العوض عنه هو الخير الواجب على فاعله والضمان ليس من المعروف الواجب

= كذا تؤخذ من الحاشية).

(١) «مجمع الضمانات»: (ص٢٨٢).

(٢) انظر: «الفروع»: (٤/ ٢٠٧).

(٣) انظر: «كشاف القناع»: (٣/ ٢٦٢).

فعله فيجوز أخذ العوض عنه كما جاز أخذ العوض عن الطعام يعطى لجائع لا يجده وهو من الخير لا ريب، وكما جاز لمن أخذت دورهم في توسعة المسجد الحرام في عهد عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما أن يأخذوا قيمتها حين أداها إليهم عمر وعثمان(١).

وممن ذهب إلى جوازه أيضاً: الشيخ عبد الرحمن عيسى: معللاً بأن عملية الضمان مخاطرة إذ قد يعجز العميل المضمون فيدفع البنك قيمة مبلغ الضمان، والضمان مباح شرعاً فالجعالة والجعل عليه يكون مباحاً شرعاً. وقال: هذا ما يؤخذ من مذهب الشافعي(٢).

وممن ذهب إلى جوازه الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر سابقاً:

فقد جاء في جوابه على سؤال عن الحكم الشرعي للأجر الذي يتقاضاه البنك نظير إعطائه خطابات الضمان لعملائه: بأنه يرى أن خطاب الضمان المصرفي يتضمن معنى الضمان والكفالة؛ لأنه التزام من المصرف للمستفيد، كما يتضمن معنى الوكالة حيث يقوم المصرف نيابة عن عميله بإجراءات إتمام ما يشتمل عليه كتاب الضمان وتسهيلها، ويستحق ما يدفعه المصرف على الآمر في دفعه للمستفيد ، ولما كان الوكيل يستحق كل ما أنفقه على موكله طبقاً للقواعد العامة لذلك: يحل للمصرف أخذ عوض لقاء قيامه بما وكل إليه من اتخاذ إجراءات خطاب الضمان المصرفي بالإضافة إلى المصروفات؛ لأن الكفالة بالأمر ما هي إلا وكالة بالأداء (٣).

---

(١) انظر: بحث في التأمين لعلي الخفيف، نشر في مجلة الأزهر، السنة السابعة والثلاثين (ص٥٤٥، ٥٤٦).

(٢) انظر: «المعاملات الحديثة وأحكامها» للشيخ عبد الرحمن عيسى: (ص٣٨).

(٣) «مجلة الاقتصاد الإسلامي»، العدد الخامس، ربيع الثاني، ١٤٠٢هـ.

والذي أرى أنه إذا كان الضمان مسبوقاً بتسليم جميع المبلغ المضمون للمصرف أو كان له غطاء كامل فلا يظهر في أخذ الجعالة عليه شيء؛ لأن العمولة التي يأخذها المصرف في هذه الحالة مقابل خدماته كالعمولة التي تؤخذ من قبله في عملية التحويل بالشيكات؛ لأن هذه العملية ليست مقابل عملية قرض ولا ما يؤول إلى قرض؛ لأن المصرف لا يدفع من ماله شيئاً وإنما يدفع ما التزمه بموجب الضمان من مال المضمون عنه الموجود لديه، أما إذا كان خطاب الضمان غير مغطى فلا أرى جواز أخذ الجعالة عليه؛ لأن هذا الضمان قد يؤدي إلى قرض فيكون قرضاً جر فائدة، والربا أحق ما حُمِيَتْ مراتعه وسدت الطرائق المفضية إليه.

لذا فإني أرى أن على طالب الضمان أن يضع لدى الجهة الضامنة له مبلغاً يساوي المبلغ المضمون وهذا إجراء متفق مع الأصول الائتمانية المتبعة في بعض المصارف، حيث تطلب من العميل المضمون أن يحجز لديها مبلغاً مساوياً لقيمة خطاب الضمان وهو ما يسمى بالغطاء الكامل يكون رهناً لكي يسدد منه فيما لو اضطر المصرف إلى تنفيذ التزامه ويفرج عنه عندما يتحرر المصرف من ضمانه[1]. وفي هذا الإجراء من الفوائد ما لا يخفى على ذي بصيرة؛ منها على سبيل المثال:

١ ـ عدم إفساح المجال لمن ليس لهم المقدرة على الوفاء بالتزاماتهم في الدخول في المناقصات والعطاءات.

٢ ـ أن فيه حداً من التعامل الجشع والتوسع في الأعمال بما ليس في استطاعة الإنسان القيام به مما يعود عليه بالضرر وتنعكس عليه آثاره

---

(١) «المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية»: (ص١٢١).

السيئة، ذلك أن المناقص قد يقدم ضماناً مصرفياً بمبلغ ليس في استطاعته الوفاء به مما قد يضطره في النهاية إلى الخضوع لما تفرضه عليه المصارف من فوائد ربوية لقاء تسديده بمقتضى الضمان الذي التزمته.

□ □ □

الفصل الثامن :

الأوراق التجارية

الأوراق التجارية: هي الكمبيالة، والسند الإذني، والسند لحامله والشيك[1].

١ ـ الكمبيالة :

هي عبارة عن صك مكتوب يتضمن أمراً صادراً من الساحب إلى المسحوب عليه، بدفع مبلغ معين في تاريخ معين أو قابل للتعيين لإذن شخص ثالث أو للحامل يسمى المستفيد، ويُذكر فيه أن القيمة وصلت ويوضع عليه تاريخ السحب[2].

٢ ـ السند الإذني أو السند لحامله :

هو عبارة عن ورقة تجارية صادرة من المدين في شكل إقرار من جانبه حيث يتعهد بدفع مبلغ معين في تاريخ معين لشخص معين أو لإذنه أو

---

(١) انظر: «الأوراق التجارية» للدكتور على حسن يونس: (ص٥).

(٢) وصورتها:

الرياض في / / ٥٠٠ ريال سعودي

إلى السيد ......

ادفعوا لأمر السيد ..... (أو لحامله) المبلغ الموضح أعلاه وقدره خمسمائة ريال سعودي في أول يوم..... شهر..... سنة........ والقيمة وصلتنا (نقداً أو بضاعة أو حساباً)

إمضاء الساحب

لحامله[1].

ومما تقدم يتضح أن الفرق بين الكمبيالة والسند الإذني أن الكمبيالة يتوقف اعتبارها على قبول طرف ثالث. وأما السند الإذني فهو ورقة ثنائية ذات طرفين:

أما الطرف الأول فهو المحرر الذي يتعهد بالوفاء في تاريخ معين.

وأما الطرف الثاني فهو المستفيد الذي يعتبر الدائن.

٣ـ الشيك :

وهو أمر من العميل إلى المصرف ليدفع إلى شخص ثالث المبلغ المدون في الشيك من حسابه الجاري في المصرف مثلاً[2].

ومن هذا يبدو أن الشيك يختلف عن الكمبيالة في أن المسحوب عليه في الشيك يكون عادة مصرفاً يحتفظ فيه الساحب برصيد يدفع من مبالغ الشيكات ولذا اعتبر القانون سحب الشيك بدون رصيد جريمة يعاقب عليها

---

(١) وصورته كالآتي:

القاهرة في / / ٥٠٠ جنيه مصري

في يوم ٢٠ رجب سنة ١٣٩٤هـ

أتعهد أنا فلان بأن أدفع لأمر السيد .... (أو لحامله) المبلغ الموضح أعلاه وقدره خمسمائة جنيه مصري والقيمة وصلتني (نقداً أو بضاعة أو حساباً).

الإمضاء

(٢) وصورته كالآتي:

القاهرة في الخامس عشر من شهر رمضان سنة ١٣٩٣هـ

بنك مصر ٥٠٠ جنيه مصري

ادفعوا لأمر السيد .... أو لحامله مبلغ خمسمائة جنيه مصري.

إمضاء الساحب

قانوناً (المادة ٣٣٧،عقوبات) حتى يطمئن جمهور المتعاملين إلى الثقة الواجب توفرها في الشيك كأداة وفاء، كذلك يختلف الشيك عن الكمبيالة والسند الإذني في أنه أمر بالدفع في الحال في حين أنهما يجب دفعهما بعد أجل معين[1].

وعلى كل فإنه لا محذور شرعاً في تحرير هذه الأوراق؛ لأنها إما وثيقة بدين كما في السند الإذني، وتحريرها مطلوب شرعاً للاستيثاق. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بِدَيْنٍ إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾[2].

وإما حوالة كما في الكمبيالة، وإما حوالة أو وكالة كما في الشيك، فالآمر فيه مودع والمصرف مدين والشخص الثالث إما محال على مدين أو موكل في الاستيفاء لحقه وهذا مشروع في الجملة.

□ تحصيل الأوراق التجارية :

من بين الخدمات التي يقوم بها المصرف تحصيل الأوراق التجارية ـ الكمبيالات الشيكات ـ والسندات الإذنية ـ نيابة عن عملائها الدائنين ويتقاضى في نظير ذلك عمولة قليلة قد تكون أقل من المصاريف التي كان العميل سينفقها لو قام بنفسه أو بواسطة أحد وكلائه بتحصيلها.

□ الحكم الشرعي :

هذه العملية ظاهر فيها الجواز شرعاً؛ لأن العمولة التي يأخذها المصرف هي أجرة أو جعالة له على التحصيل وما يتطلبه من جهد وما يتكلفه من مصاريف انتقال محصليه و إرسال الإخطارات لهم والإشعارات بسدادهم.

---

(١) «الأوراق التجارية»: (ص١١).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨٢.

□ خصم الأوراق التجارية :

من أعمال المصارف الحالية خصم الأوراق التجارية ذلك أن غالب التجارة قائم على الائتمان أي أن التاجر يبيع بضاعته بثمن مؤجل فلا يستلم قيمتها نقداً وإنما يستلم سنداً بوفاء قيمتها بعد مدة تتراوح ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر، وهذا السند هو ما يسمى بالكمبيالة أو السند الإذني ولكن التاجر البائع قد يحتاج إلى نقود حاضرة قد تضطره إلى عدم انتظار مواعيد السداد؛ لذا فإنه يذهب إلى المصرف لخصم الكمبيالة أو السند الإذني فيتسلم من المصرف قيمتها نقداً قبل ميعاد الاستحقاق مطروحاً منها مبلغاً معيناً كفائدة عن المبلغ الذي دفعه للبائع، محسوبةً هذه الفائدة من تاريخ عملية الشراء إلى تاريخ الاستحقاق وهذه الفائدة لها اسم خاص هو: سعر الخصم أو القطع.

□ موقف الشريعة من ذلك :

هذه المبالغ التي تضمنتها تلك الأوراق التجارية إما أن تكون ديناً على المصرف الذي تولى الخصم أولاً، وإما أن تكون على غير الجهة التي تولت الخصم.

فإن كانت السندات التجارية على المصرف الخاصم فإن هذه المعاملة تعتبر في حكم الصلح المؤجل ببعضه حالاً وقد رجحنا جوازه فيما تقدم.

وإن كانت تلك الديون على غير الجهة التي تولت الخصم فإن الخصم يعتبر غير صحيح من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.

لأننا إن قلنا: إن هذه العملية من باب بيع الدين على غير من هو عليه فهو بيع غير صحيح حتى عند من يجيز بيع الدين على غير من هو عليه؛ لأن العوضين هنا من النقود ولا يجوز بيع النقود بجنسها مع التفاضل، وعند اختلاف الجنس يجب التقابض.

ومن شروط بيع الدين ألا يؤدي إلى محظور شرعي، ومن المحظورات اشتمال عقد البيع على الربا بنوعيه التفاضل أو النسأ وهما متحققان فيما بيّنّا من المثال؛ لأن الدين والثمن من الأموال الربوية والمصرف يدفع قليلاً ليقبض أكثر منه بعد مدة.

وإن اعتبرناه قرضاً من المصرف الخاصم وتوكيلاً من المُظَهِّرِ في استيفاء بدل القرض ممن عليه الدين فإنه يكون قرضاً بفائدة، فإن الجزء المخصوم فائدة للمصرف مقابل انتظاره زمن حلول وفائها.

وإن اعتبرناه حوالة من المُظَهِّرِ للمصرف الخاصم على من عليه الدين فهي حوالة غير صحيحة؛ لفوات شريطة التساوي بين الدين المحال به والدين المحال عليه؛ لأن الدين المحال به هو المبلغ الذي يدفعه المصرف الخاصم إلى من قام بتظهير الورقة، والدين المحال عليه هو الذي تثبته الورقة، ولا يخفى ما بينهما من فرق[1]. ومن شروط صحة الحوالة: تساوي الدينين؛ المحال به والمحال عليه.

□ □ □

(١) انظر في هذا البحث: «الموسوعة الفقهية» (الحوالة): (ص٢٤٤، وما بعدها).

الفصل التاسع :

الاعتماد المستندي

الاعتماد المستندي عملية هامة تعرفها التجارة الناشئة عن استيراد البضائع من الخارج وتسديد قيمتها إلى المُصَدِّر، وتقوم المصارف بدور هام في تسهيل هذه المهمة ففي التجارة الخارجية تعترض كٍّ من البائع والمشتري صعوبات ترجع إلى وجود كل منهما في دولة تختلف عن الأخرى فهناك اختلاف في قوانين كل بلد، والخوف من الصعوبات التي تنشأ من التقاضي أو انعدام الثقة بين الطرفين، فبينما نجد أن البائع «المُصَدِّر» لا يطمئن إلى إرسال بضاعته إلى قطر آخر دون أن يحصل على ثمنها قبل شحن البضاعة، نجد أن المشتري «المستورد» كذلك لا يطمئن إلى إرسال الثمن دفعة واحدة إلا بعد الحصول على البضاعة والتأكد من أنها مطابقة للمواصفات. لذا قامت المصارف بدور هام بالتوسط في تذليل تلك الصعوبة بما يحقق غرض كل طرف مما يساعد على إتمام الصفقة ويضفي على علاقتهما أسباب الثقة والطمأنينة، ولنضرب لذلك مثلاً:

تاجر في مصر باع بضاعة لتاجر سعودي وليس بينهما ثقة متبادلة، أو بينهما ولكنهما يؤثران الحيطة؛ لأن المرء لا يدري عن المستقبل، فيطلب البائع من المشتري توسيط مصرف يثق به فيتعهد المصرف بتأدية الثمن المحدد للبضاعة إلى البائع تعهداً معلَّقاً على تقديم البائع إلى المصرف الوثائق المستندية التالية:

١ ـ مستندات شحن البضاعة في الميعاد المتفق عليه.

٢ ـ وثيقة تأمين على البضاعة تُمَكِّنُ المشتري من الحصول على التعويض في حالة هلاك البضاعة أو تلفها.

٣ ـ القائمة «الفاتورة» تثبت كمية البضاعة ووصفها وكيفية حساب ثمنها وتكون مطابقة لما ورد في الاعتماد مطابقة تامة، وقد يشترط في عقد البيع وعقد فتح الاعتماد مستندات أخرى كشهادة الجمرك وشهادة تثبت مكاناً لإنتاج البضاعة[١].

فهذا التعهد يسمى فتح اعتماد، وبمعنى آخر: (هو تعهد من قبل المصرف للمستفيد وهو البائع على طلب فاتح الاعتماد وهو المشتري، ويقرر المصرف في هذا التعهد بأنه قد اعتمد تحت تصرف المستفيد «البائع» مبلغاً من المال يدفع له مقابل مستندات محددة تبين شحن سلعة معينة خلال مدة معينة)[٢].

● **الآثار التي تترتب على فتح الاعتماد :**

يترتب على فتح الاعتماد آثار في ذمة العميل وأخرى في ذمة المصرف.

□ **أولاً: بالنسبة للعميل :**

أ ـ أنه يعتبر هذا الاعتماد لازماً في حقه منذ اللحظة التي يصبح فيها تعهد المصرف بدوره أمام المستفيد نهائياً، فليس للآمر الرجوع بعد ذلك حتى لا يضر المصرف الذي التزم أمام الغير.

---

(١) انظر: «عمليات البنوك» للدكتور جمال الدين عوض: (ص١٢٨).

(٢) انظر: «المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون» للدكتور غريب الجمال: (ص١٠١).

ب- يلتزم العميل بأن يرد للمصرف قيمة الائتمان بمجرد أن ينفذه المصرف ما لم يكن قد سبق أن دفعها مقدماً، ويشمل الرد: المبلغ الذي دفعه المصرف للبائع والمصاريف التي تحملها في ذلك.

ويضمن البنك حقوقه عن طريق حق الرهن المخول له إذ له أن يحبس المستندات الممثلة للبضاعة والتي يتلقاها من البائع حتى يستوفي حقه من قبل المشتري.

□ ثانياً : التزامات المصرف :

لا يعرف المصرف سوى عميله الذي أبرم معه عقد فتح الاعتماد وما إخطاره للبائع بالاعتماد إلا تنفيذ لالتزامه الناشيء من عقد الاعتماد أمام عميلـه.

تتلخص التزامات المصرف في فتح الاعتماد في الآتي :

أ- يلزم المصرف بأن يخطر البائع بخطاب يسمى (خطاب اعتماد) أنه يضع تحت تصرفه اعتماداً بشروط معينة، وتحدد تعليمات العميل كيفية الإخطار.

ب- يلزم بقاء الاعتماد مفتوحاً طوال المدة التي يحددها المشتري العميل عادة باعتبارها الموعد الأقصى لتنفيذ عقد البيع، وليس للمصرف التراجع بعد لأن الضمان عقد لازم في حق الضامن.

ج- عليه فحص المستندات بناء على تعليمات العميل الآمر والتحقق من توفرها على الشروط المحددة في خطاب الاعتماد.

د- عليه بمجرد أن يسلم للبائع القيمة واستلامه للمستندات اللازمة أن يمكن المشتري من الاطلاع عليها على وجه السرعة وعلى العميل أن يفحصها بمجرد أن يقدمها له المصرف وله أن يرفضها، أو يقبلها مع

التحفظ إذا وجد بها مخالفة[1].

□ **الفوائد التي يحققها الاعتماد المستندي:**

يحقق الاعتماد المستندي فوائد لا تحققها وسيلة أخرى، منها:

١ ـ حصول المُصَدِّر على قيمة البضاعة التي يصدرها بمجرد تقديمه المستندات الخاصة بها إلى المصرف وبذلك لا تتعرض أمواله إلى مخاطر عدم السداد أو تأخيره.

٢ ـ فيه حماية للمستورد؛ نظراً لأنه لا يدفع الثمن ـ بواسطة المصرف ـ إلا إذا قدم البائع المستندات اللازمة لملكية البضاعة وبعد أن يفحصها المصرف جيداً ويتأكد من مطابقتها قبل أن يسدد قيمتها.

٣ ـ يتعاون كل من المُصَدِّرِ والمُسْتَوْرِدِ على استيفاء البيانات التي يتطلبها قانون بلد كل منهما، فالمستورد يقوم باستيفاء الإجراءات المطلوبة للرقابة على الاستيراد والنقد، كما أن المصدر يستوفي الإجراءات اللازمة للموافقة على تصدير البضاعة.

● **الحكم الشرعي لهذا الاعتماد:**

الذي يظهر أن هذا التعهد من قبل المصرف بوفاء دين المشتري للبائع صحيح ولا محذور فيه من وجهة نظر الفقه الإسلامي؛ لأن هذا من قبيل الضمان الشرعي، وهذا الضمان يتضمن رهناً ضمنياً للبضاعة لدى الضامن بعد أداء الثمن الذي تعهد بتسديده، ومتى قام بتسديد البائع يصبح المشتري مديناً للمصرف بقيمة البضاعة التي سددها.

أما الفوائد التي يحصل عليها المصرف لقاء قيامه بهذه العملية فهي على قسمين:

---

(١) «المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية»: (ص١٠٤، وما بعدها).

- القسم الأول:

ما يعتبر أجراً على ما قام به المصرف من الخدمات العملية والتكاليف الإدارية من الاتصال بالمصدر ومطالبته بتسليم مستندات الشحن وإيصالها إلى المشتري فهذه خدمة مصرفية جائزة، وأخذ الأجرة عليها جائز شرعاً، ولا تعتبر هذه في حكم الفائدة الربوية بوجه من الوجوه.

- القسم الثاني:

ما يعتبر فائدة عن المبلغ غير المغطى الذي يقوم بتسديده المصرف إلى المُصَدِّر من قيمة البضاعة فهذه الفائدة ربا؛ لأن ما يدفعه البنك يعتبر قرضاً منه للمستورد وأخذ الفائدة على القرض ربا، وإن كانت الفائدة مقابل الضمان فقط لا مقابل خدمات التحويل فهي غير جائزة أيضاً إذا كان المبلغ المضمون غير مُغَطًّى بالكامل كما قدمنا.

أما إذا كان فتح الاعتماد مسبوقاً بتسليم جميع المبلغ المطلوب فتح الاعتماد به فلا يظهر فيه ما يوجب بطلانه، والعمولة التي يأخذها المصرف في هذه الحالة مقابل خدماته كالعمولة التي تؤخذ من قبله في عملية التحويل بالشيكات، وتعزيز الصفقة التجارية بالثقة المكتسبة من تعهد المصرف وضمانه لا ينبني عليه شيء من الربا، لأن المصرف لا يدفع من ماله شيئاً وإنما يدفع المبلغ من مال المستورد الموجود لديه، فلا يَرِدُ المحذور الذي من أجله حرم أخذ الجُعْلِ على الضمان(١).

□ □ □

---

(١) انظر: في هذا البحث: «البنك اللاربوي»: (ص١١١).

الفصل العاشر:

التأمين

❑ تمهيد:

إن موضوع التأمين من المباحث الخطيرة المتشعبة التي يجدر أن يفرد برسالة خاصة تستوعب نواحيه المتعددة، ولكني سأعرض لهذا الموضوع عرضاً لا أقول مجملاً ولا مفصلاً ولكن بَيْنَ بين؛ نظراً لأن المصارف في الغالب يكون من بين أعمالها ما له صلة بعمليات التأمين بصورها المتعددة، ولما كان بحثي حول الربا والمعاملات المصرفية فقد رأيت لزاماً عليَّ أن أقول في هذا الموضوع شيئاً يقرب البعيد ولكنه ـ في رأيي ـ لا يتناول كل النواحي والدراسات.

❑ تعريف التأمين:

قبل الكلام على التأمين نود أن نعرف التأمين، وكيف نشأ؟ حتى نكون على بصيرة مما نحن بصدد الحكم عليه. وقد قالوا: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وإليك بيان ذلك: التأمين هو عقد يلزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو إيراداً أو راتباً أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع حادث أو تحقق خطرٍ مُبيَّنٍ بالعقد، وذلك نظير مبلغ من المال يدفع أقساطاً أو دفعة واحدة من المُؤَمَّنِ له للمُؤَمِّنِ في حال حياته[1].

---

(١) انظر: «الوسيط» للدكتور عبد الرازق السنهوري: (٢/ ٧، ١٠٩٥).

ومن هذا التعريف يتضح أنه من عقود الغرر؛ لأنه عقد مجهول العاقبة فإن كلا من العاقدين لا يستطيع أن يعرف وقت التعاقد مقدار ما يعطي أو يأخذ فالمُؤَمَّنُ له لا يستطيع ذلك؛ لأنه قد يدفع قسطاً واحداً من الأقساط ثم يقع الحادث فيستحق ما التزم المُؤَمِّنُ به، وقد لا يقع الحادث فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئاً مادياً، وكذلك المُؤَمِّن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي وقت العقد بالنسبة لكل عقد بمفرده.

□ نشأته:

نشأ عقد التأمين حديثاً فقد كان أول ظهوره في القرن الرابع عشر الميلادي في إيطاليا حيث وجد له بعض الأشخاص الذين يتعهدون بتحمل الأخطار البحرية التي تتعرض لها السفن أو حمولتها نظير مبلغ معين، وأعقبه بعد مدة طويلة التأمين البري، وأول صورة ظهرت له كانت صورة التأمين من الحريق عقب حريق هائل شب في لندن سنة ١٦٦٦م والتهم أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل، ثم ظهرت صور جديدة للتأمين كالتأمين من المسئولية، فيؤمن الشخص نفسه من الضرر الذي يصيبه في ماله فيما إذا تحققت مسئوليته قِبَلَ من أصيب بضرر، مثل تأمينه من حوادث سياراته ومن حوادث العمل أو مسئولية المهنة.

ثم انتشر بعد ذلك التأمين وتنوع بحيث شمل جميع نواحي الحياة كالتأمين من السرقة، والتأمين من تلف المزروعات، والتأمين من حوادث النقل الجوي، والتأمين على الحياة، فأصبحت شركات التأمين تؤمن الأفراد من كل خطر يتعرضون له في أشخاصهم وأموالهم ومسئوليتهم بل أصبحت بعض الحكومات تجبر رعاياها على بعض أنواع التأمين[١].

---

(١) انظر: «الوسيط»: (ص١٠٩٦)، وانظر: «عقد التأمين وموقف الشريعة الإسلامية» لمصطفى الزرقاء: (ص٣٤، وما بعدها).

□ أقسام التأمين :

ينقسم التأمين من حيث شكله إلى قسمين :

١ ـ التأمين التعاوني.

٢ ـ التأمين التجاري.

وسنتعرض لكل منهما بالتفصيل ونظرة الشريعة الإسلامية لكل منهما.

* * *

١ ـ التأمين التعاوني :

التأمين التعاوني ويسمى التأمين بالاكتتاب، وهو: أن يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة ويدفع كل منهم اشتراكاً معيناً وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه ضرر، وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها، وإذا نقصت طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز[1] وتدار الشركة بواسطة أعضائها فكل واحد منهم يكون مُؤَمِّناً ومُؤَمَّناً له، والهدف منه هو التعاون على تحمل مصيبة قد تحل ببعضهم وتخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء ولا يقصد من ورائها تحقيق مكاسب مادية.

□ حكم التأمين التعاوني :

بالنظر في حقيقة هذا التأمين نجد أن معناه وغايته هو التعاون على تفتيت الأخطار والمصائب التي تقع على بعض الأفراد عن طريق التعويض الذي يدفع للمصاب من المال المجموع من أقساطهم، وليس الغرض منه

(١) انظر: «بحث في التأمين» للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: (ص٤٤١) من كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي».

الاستغلال أو الربح، ولذا فإني أرى جوازه شرعاً؛ لأن مبادىء الشريعة السمحة وقواعدها العامة تدعو لكل ما من شأنه توثيق الروابط بين أفراد المجتمع وتخفيف ويلاتهم. قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[1]. فالإسلام يهدف إلى إقامة مجتمع على أساس من التعاون والتكافل؛ لأن المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وليس في هذا التأمين أكل للمال بالباطل؛ لأن ما يُعْطَى إنما يعطى تبرعاً من المجموع.

□ **اعتراض ودفعه :**

قد يُعترض بأن مثل هذا الاشتراك في مثل هذه الجمعية هو بمثابة قرض يجر نفعاً فهو محرم؛ لأن كل قرض جر نفعاً فهو حرام.

ولدفع هذا الاعتراض نقول: إن المبلغ الذي يقدم كمساهمة ليس قرضاً إذ ليس هنا مُقْتَرِض، وإنما مشاركة يقدمها كل فرد من الأفراد لهذه الجمعية للمساهمة في تخفيف آثار الحوادث والأخطار التي قد تقع على أحدهم، فإذا وقع حادث لأحدهم كان له حق الاستفادة حسب الاتفاق.

□ **نظرة فقهاء الشريعة للتأمين التجاري :**

لم يكن التأمين معروفاً عند السلف من الفقهاء المسلمين فليس من العقود التي عرفها الفقه الإسلامي؛ لأنه لم يرد فيه نص شرعي يقتضي البحث فيه ولم يوجد من الصحابة والأئمة المجتهدين من تعرض لحكمه.

ولما انتشر في العصر الحديث بحثه العلماء المعاصرون واختلفوا في حكمه تبعاً لاختلاف مداركهم واجتهادهم، شأنه في ذلك شأن كل مسألة لم يُنَصّ على حكمها، وتنحصر آراؤهم في ثلاثة أقوال:

---

(١) سورة المائدة، آية: ٢.

القول الأول: أنه جائز مطلقاً.

القول الثاني: أنه ممنوع مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل: بمعنى جواز بعض أنواع التأمين وتحريم البعض الآخر، فمثلاً التأمين على السيارات لضمان إصلاحها ليس حراماً بل هو جائز، بخلاف التأمين على الحياة فإنه حرام؛ لأن فيه نوعاً من المقامرة كما يتضمن ربا إذ يعطى فيه فائدة؛ لأنه يدفع مالاً في مقابل مال أكثر منه[1] وإليك دليل كل وجهة:

● **حجة من قال بالجواز:**

□ **أولاً:** أنه عقد جديد لم يتناوله نص شرعي ولا يوجد في أصول الشريعة ما يمنع جوازه، وبهذا يثبت جوازه وإباحته؛ لأن الأصل في العقود: الإباحة والجواز حتى يقوم دليل على التحريم، والشريعة لم توجب حصر تعامل الناس في عقود معينة معروفة ولم تمنعهم من إنشاء عقد جديد تدعو إليه حاجة المجتمع وتطور الزمن إذا كان غير مخالف لنظام التعاقد الشرعي وشرائطه[2].

* **مناقشة هذا الدليل:**

بأنا نسلم بأن الأصل في العقود الإباحة حتى يقوم دليل التحريم إلا أن عقد التأمين وإن لم يكن في تحريمه نص إلا أن أصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح تقتضي تحريمه؛ لأن

---

(١) راجع: «بحوث في التأمينات في كتاب أسبوع الفقه الإسلامي»، وانظر: «بحث في التأمين» للشيخ علي الخفيف «مجلة الأزهر»: (٣٧/ ١٦٠).

(٢) انظر: «بحث في التأمين» للأستاذ مصطفى الزرقاء، نشر في كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي».

الأصول المحكمة في صحة المعاملة الاحتواء على العدالة الواضحة الجلية التي لا غرر فيها ولا مغامرة، والتأمين أبعد ما يكون عن الحق والعدل الذي بعثت به الرسل وأنزلت الكتب، كما قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رُسُلَنَا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقِسْطِ﴾[1]. والعقود كلها مبناها على العدل بين المتعاقدين والتأمين ليس فيه عدل؛ لأن مبناه على المخاطرة والمقامرة على أمر هو في غيب الله فإن وقع كانت الخسارة على الشركة وإن لم يقع كان المُؤَمَّنُ هو الخاسر، ولا عبرة بتراضي الطرفين فكم جَرَّ هذا التراضي عليهما من وبال وخسران وشقاق وخصام وعداء فليس كل ما طابت به نفس المرء يخرجه عن الظلم؛ لأن الإنسان جاهل بمصلحته فقد يرضى ما لا يعرف أن عليه فيه ضرراً، فآكل الربا وموكله متراضيان، ولاعبا الميسر متراضيان. ولكن لا عبرة بتراضيهما، فمن تأمل أصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح ظهر له عدم جوازه.

- ثانياً: أن في أحكام الشريعة من العقود ما يصلح أن يكون مستنداً قياسياً لصحته؛ منها:

أ ـ صحة ضمان خطر الطريق، فيما إذا قال شخص لآخر: اسلك هذا الطريق، فإنه آمن: فإن أصابك فيه شيء فأنا ضامن، فسلكه فأخذ ماله حيث يضمن القائل، وهو ما نص عليه الحنفية في الكفالة وانتبه إليه ابن عابدين وناقشه في السوكره.

ووجه الشبه بينه وبين التأمين أن في كل منهما ضماناً على خطر مجهول لأن ضامن الطريق لا يعرف مدى الخطر الذي يحتمل وقوعه بالسالك

(١) سورة الحديد، آية، ٢٥.

وكذلك المؤمن لا يعرف ما سيقع على المستأمن من الأخطار[1].

□ * **مناقشة هذا الاستدلال :**

أولاً: أن نسبة هذا إلى الأحناف غير ظاهر، بل هو في الواقع يخالف مذهبهم، قال في «المبسوط»: (لو قال: إن غصبك إنسان فأنا ضامن لك فغصبه إنسان شيئاً فلا ضمان عليه) وقال في تعليل ذلك: (لأن المكفول عنه مجهول جهالة فاحشة وذلك يمنع انعقاد الكفالة له، وقال أيضاً: لا تنعقد الكفالة إذا لم يضف الضمان إلى سبب موجب له كأن يقول: إن أكلك سبع أو ذئب فأنا ضامن لدينك)[2] ذلك أن الحيوانات لا تُكْفَل؛ لأن فعلها جُبَار، فكذا الحال في مسألة التأمين لا يصح الضمان لأن المكفول عنه مجهول جهالة فاحشة إن كان آدمياً وإن كان غير آدمي كالحيوانات المفترسة ونحوها لا تنعقد الكفالة؛ لأنه لم يضف الضمان إلى سبب موجب له حسبما اشترطوه.

□ ثانياً: أن الظاهر أن تضمين الأحناف له فيما لو ثبت هذا؛ لأنه هو السبب فيما أصابه من هلاك أو إتلاف مال حيث غَرَّهُ حتى سلك هذا الطريق الخطر. قال في «حاشية ابن عابدين» على قوله: (قال رجل لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن فسلكه وأخذ ماله لم يضمن. ولو قال: إن كان مخوفاً وأخذ مالك فأنا ضامن) بأن صحة الضمان لا من حيث صحة الكفالة، بل من حيث إنه غَرَّه ؛لأن الغرور يوجب الرجوع إذا كان بالشرط.

---

(١) ممن استدل بهذا الأستاذ مصطفى الزرقاء. انظر: كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٤١٠).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٢٠/ ١٠٣).

ولذا أعقبه الشارح بأن الأصل أن المغرور إنما يرجع على الغَارِّ إذا حصل الغرور[1]، فهل شركات التأمين تغرر به وتحاول إيقاعه في الخطر حتى يصبح القياس الواقع أن مصالح شركات التأمين لا تحصل إلا مع السلامة من الأخطار فهي لم تغره أو تجلب له خطراً ؟

١ ـ كما أن الضمان في الفقه الإسلامي لا يكون إلا بواحد من الأسباب الآتية:
العدوان، كالقتل والإحراق فمن تعدى في شيء وجب عليه الضمان

٢ ـ وواضح أن المؤمِّن لم يتعد على المؤمَّن له في شيء حتى يضمنه.
التسبب للإتلاف، كحفر البئر في قارعة الطريق ونحوها وليس المؤمِّن

٣ ـ متسبباً في إتلاف مال المؤمَّن له.
وضع اليد التي ليست بمؤتمنة، سواء كانت عادية كيد الغاصب أم ليست بعادية كما في البيع يبقى بيد البائع فيضمنه.
والمؤمَّن عليه الذي يلتزم المؤمِّن بتعويضه يكون في يد صاحبه ولا يضع

٤ ـ المؤمِّن يده عليه مطلقاً.
الكفالة، ولا بد فيها من كفيل يلتزم بتأدية ما على الأصيل من الحق ومكفول وهو المطالب في الأصل، ومكفول له وهو صاحب الحق، ومكفول به وهو الحق المطالب به، وعقد التأمين في كثير من صوره لا يوجد فيه ما يمكن أن يعتبر مكفولاً ففي تأمين الأشخاص يلتزم المؤمن بدفع المبلغ عند الوفاة أو حصول حادث جسماني سواء كان ذلك قضاء وقدراً أم بفعل فاعل، وفي التأمين على الأشياء كالتأمين من السرقة والحريق وموت الحيوان يلتزم المؤمن بتعويض المؤمن له ما أصابه من ضرر ولو كان وقوع الحادث بما لا دخل للإنسان فيه. ففي مثل هذه الصور

---

(١) «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ٣٣٢).

لايمكن أن يقاس التأمين على الكفالة لفقدان المكفول[1].

والفرق الثاني :

أن شركات التأمين لا تلتزم بالتعويض إلا مقابل فائدة مادية؛ بخلاف مسألة ضمان خطر الطريق فإن تضمينه لم يكن مقابل عوض وإنما مقابل تغرير وقد قرر الفقهاء كما قدمنا: أن أخذ الأجرة على الضمان لا يجوز. قال في مجمع الضمانات: ولو كفل بمال على أن يجعل الطالب له جُعْلاً فإن لم يكن مشروطاً في الكفالة فالشرط باطل، وإن كان مشروطاً في الكفالة فالكفالة باطلة[2] كما أنه على القول بجواز أخذ الكفالة في عقد الضمان فإن الضامن سيرجع على المضمون عنه بما تحمله عنه، بخلاف التأمين.

ب ـ قاعدة الالتزام والوعد الملزم عند المالكية :

وخلاصة هذه القاعدة: أن الإنسان إذا وعد غيره عدة بغرض أو تحمل خسارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل فإنه يلزمه الوفاء بوعده لاسيما إذا دخل الموعود في السبب كقوله: تَزَوَّجْ وأُعطيك المهرَ[3].

* مناقشة هذا الدليل :

أن قياس التأمين على الوعد الملزم عند المالكية قياس مع الفارق لأمور: منها: أن الوعد الملزم عند المالكية هو تبرع من الواعد ابتداء على غير

---

(١) انظر: «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٤٥٦). وراجع: «القواعد» لابن رجب: (ص٢١٨)، تحت قاعدة: أسباب الضمان ثلاثة: عقد ويد وإتلاف.

(٢) انظر: «مجمع الضمانات»: (ص٢٨٢).

(٣) انظر: «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»: (١/ ٢٥٤)، وممن استدل بهذه القاعدة: مصطفى الزرقاء. انظر: «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٤١٠).

عوض وبدون مقابل. أما التأمين فإنه عقد معاوضة وليس وعداً ولا شبه وعد ولكنه التزام في مقابل التزام بدفع الأقساط، فعقد التأمين شيء وما ذهب إليه المالكية حول الوعد شيء آخر.

ومنها: أن الوعد الملزم متوقف على دخول الموعود له في السبب، بخلاف التأمين فإن الشركة ملزمة عند وقوع الخطر بالوفاء بالتزامها على كافة الأحوال إلا في حالة ما إذا تعمد الوقوع في الخطر.

ومنها: أنه إذا قيس التأمين على الوعد وسمى التأمين وعداً؛ لأن الشركة تَعِدُ المستأمنَ ما تلتزم به مقابل العوض فقد يأتي من يستحل الربا على هذا القياس والتخريج العجيب ويُسَمِّي البيع: وعداً، ويسمي الربا: وعداً.

جـ ـ نظام العاقلة في الإسلام:

وهو أنه إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد فإن عاقلته تتحمل دية ما جناه فإن لم يكن له عاقلة فبيت المال العام يعقل عنه.

ووجه الاستدلال بذلك أن المصلحة التي يراها الشرع الإسلامي في نظام العاقلة يمكن تطبيقها على نطاق واسع بطريق التعاقد أو المعاوضة التي يدفع فيها القليل لصيانة الكثير[1].

*** مناقشة هذا الاستدلال:**

قد نوقش هذا الاستدلال بأن بين التأمين ونظام العاقلة فروقاً يتعذر معها قياس أحدهما على الآخر، منها:

أن نظام العاقلة قائم على روابط أسرية لا دخل لأفرادها في إنشائها وهي لا تباع ولا تشترى وإنما شرعت لإيجاد التضامن والتعاون بين أفراد الأسرة لأن من واجب كل فرد أن يناصر أسرته.

٢ ـ

(١) «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٤١٢).

أن العاقلة لا ترجع على الجاني بشيء ولا تأخذ منه عوضاً؛ لأن الشارع ألزمها بذلك من باب التعاون تخفيفاً على الجاني ورحمة به؛ لأن الإنسان معذور في الجملة، وإيجاب الدية في ماله يجحف به وفيه ضرر عظيم عليه. أما التأمين التجاري فإنه يقوم على المعاوضة وليس تبرعاً كما في الوعد الملزم.

٣ـ أن ما تحمله العاقلة عن الجاني ليس إلا مواساة له وتخفيفاً عنه فلا تتحمل ما يجحف بها ولهذا فإن الفقير لا يتحمل شيئاً.

٤ ـ أن في تحميل العاقلة لما لها من صلة بالجاني فعليهم أن يتحملوا نتيجة بعض أخطائه؛ لأن أسباب ذلك راجع لهم إما لسوء تربيتهم وتوجيههم غالباً وإما لشعوره بالقوة أو العز لانتمائه إلى تلك العاقلة[1].

د ـ الاستدلال بأن التأمين عقد يؤدي إلى مصالح :

فهو يمنح الأمان والاطمئنان للمستأمن ضد خطر محتمل ويساهم في تحقيق مصالح اقتصادية بفضل تأسيسه على التعاون الذي يؤدي إلى توزيع أعباء المخاطر بين المستأمنين؛ لأن ثمة أخطاراً تهدد حياة الإنسان وسلامة جسمه وتهدد ماله ولاسيما في هذا العصر الذي انتشرت فيه آلات الدمار على اختلاف أنواعها، فصاحب المتجر الذي وضع فيه كل ما يملك يخشى أن يدهمه حريق يصبح بين لحظة وأخرى فقيراً يعاني الذل بعد العز وصاحب السيارة لا يأمن أن يباغته القدر فيصاب بحادث يقعده إبان شبابه عن العمل أو يصيب غيره فيتحمل دياتهم وأروش جناياتهم، فهؤلاء وأمثالهم لم يكن يتحقق لهم الأمان لولا التأمين.

---

(١) انظر: رد أبي زهرة في «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٥١٧).

وأما فائدته الاقتصادية فإن شركات التأمين تجمع عادة من أقساط التأمين رؤوس أموال ضخمة وهذه الملايين تستثمر في المشروعات العامة.

*** مناقشة هذا الدليل :**

أولاً : بالتسليم على أن فيه مصالح للمستأمن حيث يمنحه الأمان والاطمئنان ومصالح للمؤمن أحياناً لكن فيه مضار أكبر من هذه المصالح، ومن قواعد الشريعة تفويت إحدى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، وارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما، فقد بين الله تعالى أن في الخمر والميسر منافع للناس، ولكن مضارهما أكبر من نفعهما، ولذا حرمهما، قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾[1].

أما مضاره من الناحية الاقتصادية فإن شركات التأمين تسيطر على مدخرات وفيرة ولا هم لها إلا الربح فهي تستثمرها بما تراه محققاً لمصالحها الفردية دون تقدير لظروف المجتمع وحاجاته، ويجعل لهذه الشركات سلطة التحكم في الحياة الاقتصادية ويخلق نوعاً من الاحتكار المالي لفئة خاصة.

ثم هذا الاحتجاج ينطبق على المصارف الربوية على التسليم بأن فيها مصلحة اقتصادية تجعل تعاملها بالربا حلالاً بدعوى أن فيها مصلحة اقتصادية.

أم أنه يجب على المسلمين أن يتمشوا على ضوء شريعة رب العالمين وفيما أحله الله لهم غنية وخير.

* * *

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٩.

١ ـ **أما مضاره فهي كثيرة، منها:**

أنه ييسر للشخص المستأمن سبيل الغنى وافتعال بعض الحوادث وارتكاب بعض المحظورات أو التساهل في أخذ الحيطة والاحتراز عما يخشى منه اعتماداً على ما يناله للحصول على مبلغ التأمين، وتاريخ هذا العصر يحكي الفظائع فالتأمين من حوادث السيارات يؤدي إلى كثرتها إذ يصبح المستأمنون أكثر تهوراً في القيادة كما هو المشاهد لعدم مبالاتهم بنتائجها.

٢ ـ أنه يفضي إلى كثير من المشاكل والمنازعات بين المؤمن له وشركات التأمين في صحة وقوع الخطر المؤمن عنه وعدم وقوعه وكيفية وقوعه وهل هو متعمد أم لا؟.

٣ ـ أنه لو قيل بإباحته لاتخذه الناس حرفة ومكسباً ولاشتغلت به النفوس فصدها عن كثير من الأعمال المفيدة.

٤ ـ أن فيه خروجاً عن موجب الإنصاف الذي هو لازم للشريعة التي مدارها على العدل، وإلا فبأي وجه حق يستحل المستأمن تحميل الشركة نتيجة خطئه وتحميلها أضعاف ما دفعه من تأمين؟ وبأي حق تستحق الشركة مبلغ التعويض في حالة السلم؟

ومما تقدم يتضح أن مفسدته راجحة على مصلحته وأنه من جنس مفسدة القمار إن لم تكن أكبر منه.

هـ ـ أنه أصبح عرفاً دعت إليه مصلحة عامة ومصالح شخصية والعرف من الأدلة الشرعية:

والجواب: أن هذا الاستدلال ينطبق على المصارف الربوية فهل كونها تتعامل بالربا يكون الربا حلالاً؛ لأن الناس تعارفوا فيه؟ ولا يخفى أن العرف إذا

صادم أموراً مستنبطة من النصوص الشرعية أو خالف الشرع أو أحل الحرام أو أبطل الواجب فهو مردود.

ولقد ذم الله المشركين حينما دعاهم النبي - ﷺ - إلى الهدى وقالوا: ﴿بل نتبع ما أَلْفَيْنَا عليه آباءنا أَوَلَوْ كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾[1].

والعرف المعتبر ليس هو في تأصيل مسائل شرعية بالعرف كما تؤصل بالنص، وإنما هو طريق من طرق معرفة الأحكام بالنسبة لمقاصد الناس عند الاختلاف مثل تعارف الناس: أن الزوجة لا تنتقل إلى بيت الزوجية إلا بعد قبض جزء من المهر، ومثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، مع أنه في اللغة يشملهما، فإذا أوصى رجل لولده فإنه يحكم بأن الأنثى لا تشترك مع أخيها، ومثل ما يتبع المبيع يرجع فيه إلى عرف الناس وهو حجة في تفسير النصوص التنظيمية وتحديد أنواع الإلزامات والالتزامات في العقود والتصرفات حيث لا دليل سواه.

و- قياس التأمين على عقد الموالاة[2] : هو عقد بين شخصين لا وارث لهما على أن يرث أحدهما الآخر إذا مات قبله مقابل أن يتحمل أحدهما عن الآخر جرائمه الموجِبة للمال ويدفع الدية عنه، وقد ذهب إلى جواز هذا العقد الإمام أبو حنيفة، ويعتبر ولاء الموالاة عقد معاوضة ملزماً للطرفين حيث يلتزم الشخص بأن يتحمل العوض المالي من جناية الخطأ التي يرتكبها الآخر على أن يرث الأول الثاني في حال وفاته إذا لم يخلف وارثاً، فهو شبيه بعقد التأمين

(١) سورة البقرة، آية: ١٧٠.

(٢) ممن قاس عقد التأمين على عقد الموالاة الأستاذ أحمد طه السنوسي في بحث له في مجلة الأزهر ١٣٧٣ متسلسلاً في عددين هما ٢، ٣ من المجلد ٢٥، واحتج به مصطفى الزرقاء في «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٤٠٩).

حيث إن شركة التأمين ضامنة المسئولية التي تقع على المستأمن عند وقوعه في الخطأ لقاء القسط الذي يدفعه فكذلك الرجل في عقد الموالاة ضامن ومتحمل المسئولية عن عاقده عند وقوعه في الخطأ فيعقل عنه لقاء أن يرثه إذا مات والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ولكلٍّ جعلنا مواليَ مما ترك الوالدان والأقربون والذين عَقَدَتْ أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً﴾[1].

* **مناقشة هذا الدليل :**

أولاً: أن عقد ولاء الموالاة منسوخ عند جمهور العلماء بآية المواريث. قال في «المغني»: (إن عاقد رجل رجلاً فقال: عاقدتك على أن ترثني وأرثك وتعقل عني وأعقل عنك فلا حكم لهذا العقد ولا يتعلق به إرث ولا عقل، وبه قال الشافعي. وقال الحكم، وحماد، وأبو حنيفة: هو عقد صحيح، ولكل واحد منهما أن يرجع عنه ما لم يعقل واحد عن الآخر فإذا عقل لزم ويرثه إذا لم يخلف ذا رحم؛ لقوله تعالى: ﴿والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ ولأن هذا كالوصية ووصية الذي لا وارث له بجميع ماله جائزة، ولنا قول النبي - ﷺ -: «إنما الولاء لمن أعتق» ولأن أسباب التوارث محصورة في رحم ونكاح وولاء وليس هذا منها، والآية منسوخة بآية الميراث ولذلك لا يرث مع ذي رحم شيئاً، قال الحسن: نسختها ﴿وأُولوا الأرحام بعضهم أَوْلَى ببعض في كتاب الله﴾[2].

وعن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: ﴿والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث أحدهما الآخر فنسخ ذلك بالأنفال، فقال تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾[3].

---

(١) سورة النساء، آية: ٣٣.

(٢) «المغني»: (٦/ ٣٨١).

(٣) «سنن أبي داود»: (٢/ ١١٦).

ثانياً: على فرض صحة ما ذهب إليه الحنفية من جواز ولاء الموالاة فإن بينه وبين التأمين فرقاً وهو أن عقد ولاء الموالاة الهدف منه اكتساب الأخوة والنصرة والتعاون وليس الهدف منه المعاوضة المالية، وإنما القصد الحماية والتناصر ففيه معاني الإخاء والقرابة. ولذا قال ـ ﷺ ـ: «مولى القوم منهم وحليفهم منهم»[1]. والإرث يأتي نتيجة ذلك، وهذا بخلاف شركات التأمين؛ لأن هدفها الربح والكسب والاستغلال وهو نقيض التعاون والتناصر والأخوة، فكيف يقاس الشيء على ما يناقضه؟

ثالثاً: أن شركة التأمين ضامنة ومتحملة لمسئولية المستأمن عند وقوعه في الخطأ كما أن المستأمن ليس عليه سوى القسط فقط ولا يتأتى العكس فإن المستأمن لا يتحمل شيئاً من أخطار وخسارة شركة التأمين، أما عقد الموالاة فإن كلا منهما يعقل عن الآخر وكلا منهما يرث صاحبه إذا مات قبله «تعقل عني وأعقل عنك ترثني وأرثك».

ز ـ **الاستدلال بأنه عقد يشبه عقد المضاربة من جانب المؤمنين جميعاً** وشركة التأمين من جانب آخر، فالأفراد في عقد التأمين فرادى ومجموعات يتعاقدون في الواقع فيما بينهم على الإسهام بنصيب معلوم من المال في كل نوع من أنواع التأمين على فترات محددة[2].

١ ـ * مناقشة هذا الدليل:

أن إلحاق التأمين بعقد المضاربة قياس باطل؛ لأن بينهما فروقاً جوهرية

---

(١) انظر: «نصب الراية»: (٤/ ١٤٨).

(٢) انظر: «بحث في التأمين» للشيخ علي الخفيف في المجلد السابع والثلاثين لمجلة الأزهر (ص٤١٩، وما بعدها).

يتعذر معها قياس أحدهما على الآخر ويتبين منها أن عقد التأمين أبعد ما يكون عن عقد المضاربة، فإن حقيقة عقد المضاربة أن يعطي شخص مالاً لآخر يتجر به على أن يكون الربح بينهما مشتركاً، ومن شرط صحة

٢ ـ المضاربة ألاَّ يحدد فيها ربح بل الربح فيها نسبة غير محدودة.

أن الذي يتحمل الخسارة في المضاربة إن وجدت هو رب المال، وليس

٣ ـ كذلك في التأمين بل هي على النقيض.

أنه لو مات رب المال في المضاربة فليس لورثته إلا ما دفعه مورثهم لا يزيد ولا ينقص، أما في عقود التأمين فإنه لو مات المؤمن استحق

٤ ـ صاحب منفعة التأمين مبلغاً ضخماً هو ما تم عليه التعاقد.

أن رب المال في المضاربة هو مالك لما يدفعه، فإذا صفيت الشركة استعاده مع ربحه، وليس كذلك في التأمين، فالواقع أن عقد التأمين أبعد

٥ ـ ما يكون عن عقد المضاربة وليس بينهما وجه شبه.

أن المال المضارب به يعتبر في يد المضارب أمانة فإذا تلف من غير تعد ولا تفريط فليس عليه ضمان، وهذا بخلاف التأمين فإنه يتسلم قسط التأمين المتفق عليه فإنه يلزم المؤمن ما التزم به سواء تلف أم لم يتلف.

حـ ـ قياس التأمين على الحياة على نظام التقاعد : وهو يقوم على أساس أن يقتطع من المرتب الشهري للموظف جزء نسبي حتى إذا بلغ سن الشيخوخة القانونية وأحيل على التقاعد صرف له راتب شهري بحسب مدة خدمته ويستمر مادام حياً، ثم بعد مماته ينتقل إلى أسرته بشروط معينة، ووجه الشبه بينهما: أن في كل منهما يدفع الشخص مالاً وينال مقابله مبالغ دورية في نظام التقاعد ويدفع كاملاً أو مقسطاً في التأمين على الحياة، والتقاعد نظام

يستفيد منه كل علماء المسلمين ولم يبدوا نكيراً فكان إجماعاً[1].

١ ـ **والجواب عن هذه الشبه:**

أن التأمين يختلف في نظمه وغاياته عن نظام التقاعد فنظام التقاعد، نظام تعاوني والتأمين عمل تجاري، فنظام التقاعد نظام تفرضه الدولة لصالح العاملين فيها وهو من قبيل كفالتها لرعاياها، والأساس فيه عمل بشرط ذلك أن الموظف أجير شرط له أجر والتقاعد من جملة أجره على حسب النظام أو مكافأة له مشروطة ضمن الشروط مقابل خدماته وليست مقابل ما يخصم منه فقط. أما التأمين على الحياة فليس فيه عمل من جانب المؤمن له وليس بينه وبين المؤمن أي علاقة.

٢ ـ أن نظام التقاعد يشعر بأن ما يصرف للموظف أو ورثته إنما هو مكافأة تتأثر بالعوامل المحيطة به من حيث اختلاف المدة التي قضاها الموظف وبالأسباب التي أدت إلى التقاعد هل هي لعجزه عن العمل أو وفاته بسبب الوظيفة أو لبلوغه السن القانونية للتقاعد، ومما يدل على أنه مكافأة من الدولة أنها تحدده حسبما تراه محققاً للعدالة لكافة موظفيها والمحتاجين من ورثته بعده، وأنها لا تعتبره ميراثاً تجري فيه أحكام الإرث وإذا كان مكافأة تتحقق بما يحقق العدالة فإن قياس التأمين عليه قياس باطل؛ إذ أن ما تدفعه شركات التأمين ليس مكافأة يراعى في تحديدها ما يحقق العدالة بين كافة المتعاملين وإنما هو مبلغ سبق لها أن أخذته مسبقاً وأضافت إليه فوائد ربوية في حالة السلامة من الأخطار، وأما عند موته فسيدفع كامل المبلغ لورثته الأغنياء والفقراء أو من يوصي لهم.

---

(١) ممن أجنح بهذا مصطفى الزرقاء. انظر: «أسبوع الفقه الإسلامي»: (ص٤١٤)، وانظر: رد الشيخ أبي زهرة: (ص٥١٧).

وهذا بخلاف التقاعد فهو يتحدد بموجب النظام ولا دخل للموظف في

٣ ـ إنشائه أو تغييره.

أن شركات التأمين على الحياة ملزمة في حالة الموت بدفع ما اتفق عليه في وثيقة التأمين مهما كان كثيراً وحتى إن لم يستلم إلا مبلغاً قليلاً كقسط واحد، وهذا بخلاف نظام التقاعد فتصفيته تختلف باختلاف المرتب

● والخدمات والكيفية التي انتهت بها تلك العلاقة الوظيفية.

□ أدلة المانعين للتأمين:

أولاً: أن فيه ربا؛ لأن الفائدة تعطى في بعض أنواعه وهو التأمين على الحياة؛ لأنها تتضمن التزام المؤمن بأن يدفع إلى المستأمن ما قدمه إلى المؤمن من المال مضافاً إلى ذلك فائدته الربوية فالمستأمن يعطي القليل من النقود ويأخذ الكثير.

* المناقشة:

وقد نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم بأن فيه ربا؛ لأن المعاوضة بين نقود تدفع أقساطاً للمؤمن ومنفعة هي تحمله تبعة الكارثة وضمانه رفع أضرارها وتخفيف ويلاتها وإذا فلا يتحقق ربا النسأ؛ لأن أحد البدلين منفعة وهي ليست من الأصناف الستة ولا مما ألحق بها، ولا يتحقق معها ربا الفضل لاختلاف جنس البدلين، وما يدفعه المؤمن للمستأمن من المال ليس بدلاً عن الأقساط بدليل أنه لا يدفع شيئاً في أكثر أحوال التأمين ولا يدفع إلا حيث يقع الخطر وذلك نادر الحصول بالنسبة إلى الأحوال الأخرى، وإذا دفع فإنما يدفع نتيجة الضمان وتحمل التبعة[١].

---

(١) انظر: «بحث في التأمين» للشيخ علي الخفيف المجلد السابع والثلاثين من مجلة الأزهر: (ص٤١٦، ٤١٧).

□ **ثانياً: أن التأمين يستلزم أكل أموال الناس بالباطل، وقد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**[1]. وليس التأمين من باب التجارة. قال القرطبي: (من أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ويدخل في هذا القمار والخداع والغصب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك[2].

*** مناقشة هذا الاستدلال:**

وقد نوقش هذا الاستدلال من قبل المجيزين بعدم التسليم بأن التأمين باطل، والقول بأن التأمين من أكل أموال الناس بالباطل دعوى لا دليل عليها ،فالآية دليل على أن الباطل في المعاملات لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل. قال القرطبي: (وهذه الآية متمسك كل مؤالف ومخالف في كل حكم يدعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز)[3].

□ **ثالثاً: أنه يقوم على المقامرة والمراهنة؛ لأنه عقد معلق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع فهو قُمَار معنىً.**

*** المناقشة:**

وقد نوقش بأن عقد التأمين لا توجد فيه تلك العناصر والمعاني الجوهرية التي توجد في المراهنة والمقامرة وتستوجب حظرهما شرعاً؛ لأن القمار ضرب من اللهو واللعب يقصد به الحصول على المال عن طريق الحظ

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٩.

(٢) «أحكام القرآن» للقرطبي: (٢/ ٣٣٨).

(٣) المرجع السابق.

والمصادفة. أما التأمين فهو جدٌ يعتمد على أسس علمية وفيه ابتعاد عن المخاطر واحتياط للمستقبل بالنسبة للمستأمن[1].

- رابعاً: **أن فيه غرراً أو جهالة:** فإن كلا من طرفي عقد التأمين لا يدري عند إنشائه ما سيأخذ ولا ما سيعطي، فالمؤمِّن على الحياة لا يدري كم قسطاً يأخذ قبل وقوع الخطر ولا أي مقدار يعطيه تعويضاً في الصور التي لا تتضمن الاتفاق على مبلغ معين للتأمين، وكذلك الحال بالنسبة للمستأمن، فمقدار ما يأخذ ومقدار ما يعطي متوقف على وقوع الكارثة أو عدم وقوعها، وكذلك بالنسبة للتأمين على السلع فقد يدفع المستأمن قيمة التأمين وبعده يتحقق الخطر، ويكون التأمين عليه أضعاف أضعاف ما دفع، والغرر لا تصح معه العقود؛ لأن النبي - ﷺ - نهى عن بيع الغرر، فهو مخاطرة وهو أشبه ما يكون ببيع ما تخرجه شبكة الصياد، وكبيع ما في بطن الحيوان.

ووجه المشابهة: أن المبيع في هذه الصور غير مؤكد الوجود وغير معلوم محله بل الوجود فيه احتمالي، ومحل العقد غير ثابت والغرر في التأمين فاحش.

* **المناقشة:**

أنه ليس كل غرر يوجب إبطال كل تصرف، فإن التصرفات بالنظر إلى الغرر منها ما هو إحسان صِرْف لا يقصد تنمية المال كالصدقة والهبة، فهذا لا تأثير للغرر فيه، ولهذا صحت الوصية مع الجهالة والغرر كالوصية

---

(١) انظر: «الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي» للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: (ص٦٤٩، ٦٥٠)، وانظر: «بحث في التأمين» للشيخ علي الخفيف المجلد السابع والثلاثين من مجلة الأزهر: (ص٢٧٠).

بجزء من المال، ويصح الإبراء مع جهالة المدين بمقدار الدين الذي أسقطه، ويصح الضمان مع الجهالة كقوله: أنا ضامن ما على فلان، أو على ما يجب عليه.

وإنما يصح في ذلك لأن التبرعات إحسان ولا يؤدي الجهل فيه إلى نزاع إذ لم يعط فيه عوض حتى يتوهم الغبن فيه.

ومنها: ما هو معاوضة يقصد به تنمية المال كالبيع فهذا لا يجوز فيه الغرر الكثير، والجهالة التي تمنع هي الجهالة التي تؤدي إلى عدم إمكان تنفيذ العقد أو إلى نزاع فيه، كبيع شاة من قطيع تتفاوت آحاده دون تعيين فإن البائع يرغب عادة في إعطاء المشتري أدناه والمشتري يرغب عادة في أن يأخذ منه أعلاه فيتنازعان ويؤدي ذلك إلى عدم التنفيذ(١).

وجهة من قال بعدم جواز التأمين على الحياة وبجواز التأمين على البضاعة:

أ ـ أن التأمين على البضائع والسيارات الهدف منه هو الأمان والاطمئنان من الحوادث بحيث تضمن الشركة ما وقع عليها فقط ولا يراد منه الحصول على نقود أكثر مما دفع ولا أقل لا في حياته ولا بعد مماته.

ب ـ أما التأمين على الحياة فإن الربا فيه ظاهر؛ لأن المؤمن على حياته يدفع نقوداً قليلة مقسطة في نقود كثيرة مؤجلة، فهو في الحقيقة دفع نقود بنقود أحدها حاضر والآخر مؤجل. فهو مشتمل على الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة، فمثلاً إذا أمن على حياته بمبلغ عشرة آلاف ريال ودفع أول قسط ثم توفي فإن ورثته يستحقون المبلغ المؤمن كاملاً غير منقوص، وهذا ربا ومخاطرة؛ لأنه لا مقابل لما دفعته الشركة في هذه الحالة ولو

(١) «بحث في التأمين»: (ص٣٥٤).

عجز عن سداد الأقساط بعد دفع بعضها لضاع عليه ما دفعه أو جزء كبير منه.

□ الرأي المختار:

وبعد استعراضنا لأدلة الطرفين ومناقشة كل منهما لأدلة الطرف الآخر وتأمل حاله فقد ترجَّح لنا قول القائل بعدم جوازه للأمور الآتية:

١ ـ أن فيه جهالة وغرراً؛ لأنه مجهول العاقبة فيمن سيكون الرابح الربح الكثير ومن سيكون المغبون الغبن الفاحش والخاسر خسارة جسيمة، وقد ثبت عن النبي ـ ﷺ ـ النهي عن بيع الغرر[1]، والغرر هو: ما تردد بين الحصول والفوات، وما طُويت معرفته وجُهلت عاقبته، كبيع ما تخرجه شبكة الصائد وبيع ما في بطن الحيوان وبيع الملامسة والمنابذة[2] ولا شك أن الجهالة في التأمين هي أعظم من الجهالة في هذه المسائل والجهالة فيه تؤدي إلى كثير من النزاع.

٢ ـ أن فيه ربا أو شبهة ربا والتحرز من الربا أو شبهه واجب ولاسيما في التأمين على الحياة، إذ أن المستأمن يدفع نقوداً قليلة في نقود أكثر منها مستقبلاً قد يحصل عليها وقد لا يحصل عليها فيما إذا عجز عن سداد بعض الأقساط، فحقيقته: تبادل نقد بنقد، أحدهما حاضر والآخر مؤجل مضاف إليه التفاضل بين المبلغين فهو مشتمل على الربا بنوعيه.

٣ ـ أن فيه أكلاً لأموال الناس بالباطل من جانب المؤمن في حالة السلامة ومن جانب المستأمن في حالة وقوع الخطر، ذلك أن الشركة قد تدفع أضعاف ما أخذته، وقد صح عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال لمن باع ثمراً

---

(١) انظر: «صحيح مسلم»: (٥/ ٣).

(٢) انظر: «زاد المعاد»: (٤/ ٥١٦، وما بعدها).

فأصابته جائحة: «بم تستحل مال أخيك؟» وقال: «لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟»[1].

ومن هذا يظهر أنه لا يلتفت إلى صورة العقد القائم بينهم على التراضي وإنما ينظر إلى أن أحد الطرفين قد يضيع حقه بدون مقابل، ولهذا نهى عليه السلام عن بيع الزرع والثمر قبل بدو صلاحه. وأما دعوى انعقاده بالتراضي فهذا باطل بكون العقود المحرمة كالميسر والقمار تقع بالتراضي ولا يُحِلُّها.

٤ ـ أنه يوقع بين المتعاقدين العداوة والخصام، ذلك أنه متى وقع الخطر حاول كل من الطرفين تحميل الآخر الخسائر التي حصلت، ويترتب على ذلك نزاع ومشاكل ومرافعات قضائية في صحة وقوع الخطر المؤمن عنه وعدم وقوعه وكيفية وقوعه وهل هو متعمد أم لا؟ كما أن الشركة تنظر إلى المستأمن عند الدفع نظرتها إلى المتسبب على خسارتها وإضعاف قدرتها، كما أن المستأمن إذا لم تقع مخاطر فإنه سيندم على ما دفع وخسره من مبالغ إلى جماعة من غير أن تقدم له شيئاً لصالحه إذ أن الشركة تعتبر المبلغ حقاً لها ومكسبا لا مِنَّةَ لصاحبه.

٥ ـ أنه لا ضرورة تدعو للقول بجوازه ،وأن الإسلام قد أَمَّنَ أبناءه فشرع الصدقات وأوجب الزكاة للفقراء والمساكين والغارمين، والحكومة الإسلامية مسئولة عن تأمين رعاياها. ففي الحديث أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «أنا أولى بكل مسلم من نفسه، من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ديناً أو

---

(١) «صحيح مسلم»: (٥/ ٢٩).

ضياعاً فإليَّ وَعَليَّ»[1].

٦ ـ إنه من جنس القمار فأحد الطرفين يدفع مالاً يسيراً لينال مالاً أكثر منه اتكالاً على الحظ والمصادفة بلا عمل ولا جهد، فإذا حصل حادث أخذ بموجبه المستأمن جميع المال المشروط وإذا لم يحصل حادث وقع العكس، فعنصر المخاطرة موجود في هذا العقد، ومصلحة كل من الطرفين تقوم على حصول الضرر بالآخر فالشركة مصلحتها فيما تقبضه دون أن يحدث ضرر ومصلحة المستأمن تبرز في حالة وقوع الخطر وتحمل نتائجه.

□ □ □

---

(١) انظر: «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٣٨، ٢٣٩).
وقوله (ضياعاً) أي أسرة أولاداً صغاراً.

الفصل الحادي عشر:

المصارف الإسلامية

بعد أن بيَّنَّا المعلاملات المصرفية التي تقوم بها المصارف الحالية وبينا حكمها من وجهة نظر الشريعة الإسلامية قد يتساءل الإنسان عما إذا كان من الممكن إنشاء مصارف إسلامية تتجنب المعاملات الربوية وتلتزم بأحكام الشريعة وتؤدي الأغراض الأساسية التي تؤديها المصارف القائمة الآن؟

وللجواب على هذا التساؤل نقول: إنه لا ريب أن الشريعة الإسلامية خاتمة الرسالات السماوية، فهي دين كل زمان ومكان، فيها الهدى والنور والسعادة والفلاح لجميع بني نوع البشر ﴿كتابٌ أنزلناه إليك لتُخْرِجَ الناسَ من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾[1].

فهي دين حياة ومثل ودعوة، ومنهاج عمل، أساسها ومبناها على الحكم ومصالح العباد التي تكفل لهم حياة سعيدة في الدنيا والآخرة فأحكامها كلها حكمة وعدل ورحمة؛ لأنها من شرع رب البشر العليم بمصالح خلقه ﴿ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهو اللطيف الخبير﴾[2]. مبنية على قواعد العدل والأسس التي تكفل العدالة الاجتماعية والاستقرار الاقتصادي، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه، وأينما وجد العدل فَثَمَّ شرع الله (فكل مسألة خرجت من العدل إلى الظلم والجور ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة

---

(١) سورة إبراهيم، آية: ١.

(٢) سورة الملك، آية: ١٤.

ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل)[1].

وشريعة هذا شأنها لن تعجز عن حل أي مشكلة، ولم يسبق أن عجزت عن الإجابة الشافية وإيجاد الحل العملي لأي تساؤل مهما كان مستعصياً في نظر السائلين، والذي أحل البيع وحرم الربا يعلم أن وجوه الاكتساب الحلال لا تضيق بين بني الإنسان مهما كثروا وفي أي مكان وجدوا إذا ما اتقوا الله رب العالمين. وبعد هذا يمكن تلخيص الجواب كما يلي:

بأننا نسلم بأن المصارف تؤدي خدمات جليلة لا شك في وجاهتها وأن الأعمال المصرفية هي محور وعصب النشاط الاقتصادي في كل دولة، ولكننا لا نسلم بأن الربا فيها ضرورة لها وأنها بدونه لن تستطيع أن تقوم بالدور الذي تلعبه في تنشيط الحركة التجارية وتيسير التعامل، والذي حرم الربا لم يترك أمر الناس سدى، بل شرع لهم من الحلال ما يغنيهم عن اللجوء إلى الحرام.

فدائرة الحلال أوسع وأوثق وآمن من دائرة الحرام، والإسلام حريص كل الحرص على اجتناب الشر ودفعه واستجلاب الخير وإبقائه، وعليه فإن ما كان في المصارف نافعاً بريئاً من الضرر والظلم فالإسلامُ لا يحاربه وإنما يحارب ما كان ضاراً أو ضرره أكبر من نفعه وشره أعظم من خيره؛ لأن أساس الشريعة ومبناها على الحِكَمِ ومصالح العباد في معاشهم ومعادهم، في دنياهم وأخراهم. وعلى هذا المنهج والسير على هذه القاعدة أقول: إنه من اليُسْرِ والسهولة بمكان ـ إذا صحت النيات وخلصت العزائم ـ إنشاء مصارف إسلامية تؤدي نفس الوظائف النافعة التي تؤديها المصارف القائمة الآن وتتجنب ما كان فيها ضاراً وضرره أكبر من نفعه وذلك لتمشي على المنهج الآتي:

---

(١) من كلام لابن القيم في «إعلام الموقعين».

١ ـ يسير المصرف الإسلامي على المنهج الذي تسير عليه المصارف الحالية من حيث مراعاة الأسس المصرفية السليمة التي تحكم حسن سير أي مؤسسة.

٢ ـ يقوم المصرف الإسلامي بجميع الأعمال المصرفية المشروعة التي تقوم بها المصارف الأخرى مثل تحصيل الشيكات والكمبيالات ونحوها وتحويل النقود من قطر إلى قطر ومن دولة إلى دولة أخرى، وكبيع الأسهم بالنيابة عن عملائه وافتتاح الاكتتاب في أسهم الشركات، وكبيع وشراء العملات الأجنبية والحسابات الجارية، ويتقاضى المصرف عمولة عن هذه العمليات مقابل ما يقوم به من خدمات وهو أمر جائز شرعاً.

٣ ـ ما كان من أعمال ربوية كالإقراض والاقتراض بفائدة فهذه يجب استبعادها مطلقاً من أعماله؛ لأنها ربا فهي ممحقة للكسب مفسدة للأخلاق ومحطمة للاقتصاد، وما ينجم عنها من أضرار أضعاف ما ينجم عنها من مصالح، وبإلغائها لن تتوقف المصارف ولن تتعطل المصالح ولا أي عمل اقتصادي تجاري، وفيما أباحه الله من طرق الكسب الحلال خيرُ عِوَضٍ عنها.

٤ ـ بالنسبة للودائع فلا يخلو أن يكون القصد منها مجرد الإيداع فقط أو الإيداع تحت الطلب أو الرغبة في الاستثمار كالودائع لأجل.

أ ـ فإن كان القصد منها الإيداع لمجرد حفظها فعلى المصرف قبولها أمانة لديه ويحفظها ويأخذ عليها أجراً على الحفظ.

ب ـ وإن كان القصد حفظها لمجرد الطلب فإن المصرف يقبلها قرضاً حسناً دون أن يدفع فائدة عليها ويكون المودع مقرضاً والمصرف مستقرضاً، ولأصحابها الحق في سحب ما يحتاجون إليه متى شاءوا

وفي أي وقت أرادوا. وهذه هي نفس الطريقة التي تقوم عليها المصارف الحالية وفي هذا مصلحة للطرفين: المصرف ينتفع وصاحب المال يكون ماله مؤمناً عليه؛ لأنه يكون في ذمة المصرف فهو مطالب حتماً بالوفاء به وهذا ضمان ما كان ليتيسر له لو بقي في يده أو أودعه لدى غيره؛ لأن الوديعة إذا تلفت إنما تتلف على ملك صاحبها.

ج ـ أما إذا كان المقصود منها الاستثمار فمن الممكن الدخول مع المصرف بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى:

الاتفاق مع المصرف على وفق أحكام المضاربة بنسبة يتفق عليها من الربح بمعنى أن يكون لرب المال نصيب شائع معين من الربح كالنصف أو الثلث ونحو ذلك وعليه الخسارة في حالة وجودها.

الطريقة الثانية :

أن يجعل المصرف يقوم بدور الوسيط بين صاحب المال، وبين الشركات المستثمرة في وجوه مشروعة ،بمعنى أن يقوم المصرف نيابة عنه بتوظيف ماله بطريقة المضاربة مع إحدى الشركات أو الأفراد أو شراء أسهم له مقابل عمولة معينة وتلك العمولة تكون خاضعة لشروط الجعالة أو الإجارة في الفقه الإسلامي.

٥ ـ يقوم المصرف الإسلامي بإصدار خطابات الضمان والاعتمادات المستندية لعملائه ويتقاضى عن ذلك عمولة مقابل خدماته إذا كان للعميل حساب جارٍ يوازي المبلغ المضمون أو المفتوح له الاعتماد، وإذا لم يكن له غطاء كامل فينبغي أن يضع تحت يد المصرف غطاء

كاملاً للمبلغ. وأما إذا كانت العمولة تستر من ورائها قرضاً بفائدة فهي لا تجوز.

٦ ـ بالنسبة لخصم الكمبيالات:

إذا تقدم صاحب الكمبيالة للمصرف طالباً صرف قيمة الكمبيالة قبل موعد الاستحقاق فلا يخلو أن يكون المصرف مديناً بقيمتها أو لا.

فإن كان المصرف هو المدين فيجوز أن يخصم منها المبلغ المتفق عليه ويسلم له قيمتها بعد الخصم وهذا جائز شرعاً كما رجَّحنا في مسألة الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً.

أما إذا لم يكن المصرف هو المدين فللمصرف أن يختار إحدى حالتين:

الحالة الأولى :

إذا كان صاحب الكمبيالة عميلاً في البنك له حساب جار فيه فإن على البنك أن يصرف قيمتها إليه بغير أن يخصم منها شيئاً. وهذا من باب: «من صنع إليكم معروفاً فكافئوه» فالبنك يستثمر الحساب الجاري لهذا المودع ولا يؤدي إليه أية فائدة فلماذا يمتنع من صرف كمبيالته قبل موعد استحقاقها وهو موعد لا يتجاوز شهراً أو شهرين أو ثلاثة أشهر؟

الحالة الثانية :

أن للمصرف أن يشتريها منه بعوض يسلمه له في الحال وهذا جائز شرعاً لأن هذا من باب بيع الدين لغير المدين بثمن حال، ومتى استلم صاحب الكمبيالة العوض باعه بنقد وبهذا يحصل على مقصوده والمصرف يحل محله في المطالبة بعد حلول أجلها.

ومما تقدم يتضح أنه يمكن للمصارف الحالية الاستمرار في ظل الشريعة الإسلامية بعد إجراء تعديلين:

الأول: عدم دفع فوائد للمودعين وهذا لا يصعب تنفيذه؛ لأن كثيراً من

المصارف لا تدفع فوائد على الحسابات الجارية، والفائدة القليلة التي تدفع على الودائع الثابتة يمكن إبدالها بالقراض والاستثمارات الأخرى.

الثاني: عدم تقاضي المصارف فوائد من عملائها مقابل إقراضهم، وفيما أباحه الإسلام من طرق للاستثمار ما هو أفضل وأجدى من الفوائد الثابتة، فالإسلام حرم الفائدة المحدودة؛ لأن فيها ظلماً وعدواناً، وأباح الأرباح والمكاسب بطرق مشروعة كالمشاركة بأنواعها ،فبدلاً من أن يقرضوا قروضاً للشركات بفائدة ربوية تصبح شريكة لها تتقاسم معها الربح والخسارة؛ لأن الغنم بالغرم، وحين تصبح المصارف شريكة لا مجرد دائنة فقط، فإن المال والعمل يتعاونان معاً والمصرف يشارك بخبرته الفنية؛ لأن مكسبه يتمثل في نجاح المشروع، بخلاف ما إذا كان دائناً فقط فإنه لا يهتم بنجاح المشروع أو فشله وإنما يهتم بأخذ الضمانات التي تكفل له الحصول على ماله مع فائدته عند حلول أجله.

ومما لا شك فيه أن مشاركة المصرف بخبرته الفنية فيه حماية للمستثمر من مخاطر يمكن أن يقع فيها.

☐ كيفية استغلال المصرف الإسلامي لأمواله :

الطرق التي أباحها الله وشرعها لاستثمار الأموال كثيرة، وعليه فإن من الممكن استغلال المصرف الإسلامي لأمواله على النحو الآتي:

أ- استثمار الأموال في إنشاء مصانع لحساب المصرف وحده.

ب- المساهمة في الشركات التجارية ونحوها وشراء وبيع الأسهم وغير ذلك من النواحي التجارية والمشاريع الزراعية والصناعية.

ج- تطبيق نظرية المضاربة مع المستثمرين العاملين في نواحي التجارة والزراعة كبديل عن الفائدة وذلك بأن يكون الربح بين المصرف والمستثمر بنسبة شائعة من الربح كالنصف أو الثلث ونحو ذلك. وفي

حالة حدوث خسارة يتحملها المصرف مقابل تحمل العامل خسارة جهوده وأتعابه فيكون هذا خسر ماله وهذا خسر عمله وهذه هي العدالة الحقة.

د- تطبيق السَّلَم وهو شراء شيء موصوف في الذمة بثمن مقبوض في مجلس العقد فيشتري المصرف من المزارعين محاصيل ثمارهم ومن المصانع أشياء من إنتاجها ومن التجار أشياء موصوفة وفق أحكام السلم؛ وذلك بعد دراسة فنية وأخذ الضمانات الكافية عن التلاعب ووضع القوانين لحماية أموال المكتتبين في المصرف من تلف أموالهم وذلك بوضع عقوبة زاجرة لكل من يهمل في أداء مستحقات هذا المصرف، والشريعة توجب عقوبة المدين المماطل، ففي الحديث: «مطل الغني ظلم»[1]. وبعد حلول الأجل واستلام المصرف للبضائع يبيعها بسعرها الحاضر في السوق أو يبيع بعضاً منها لأجل بزيادة عن السعر. والسلم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع كما قدمناه.

و- التعرف على حاجات المقترضين من السلع التي يودون الاقتراض لأجلها وما يحتاجه المزارعون من الآلات الزراعية التي تلزمهم للزراعة كالحراثات والمكائن والبذور، فيشتريها ثم يبيعها للراغبين بثمن مؤجل بزيادة معتدلة عما تساويه نقداً ويتقاضى ثمنها عند بيع المحصول الرئيسي للفلاح.

وهذه الأعمال تُدِرُّ على المصرف أرباحاً أفضل من الربا المحظور شرعاً كما أنها لا تدخل في القروض الربوية وبهذا نكون قد أبقينا المصارف على أعمالها العادلة المباحة مبتعدين عن عناصر الظلم والاحتكار.

---

(١) رواه الخمسة إلا الترمذي. «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٤٠).

قد يقال: إن بعض الدول قد تضطر إلى شراء أسلحة أو بضائع من دول أجنبية وليس في خزائنها نقد تؤديه ثمناً حاضراً فتحتاج إلى قروض طويلة الأجل من بعض الدول من أجل تنمية مشاريعها ومواردها، والقروض القائمة الآن بين الدول تقوم على أساس المعاملات الربوية.

والجواب: أن للدولة أن تساوم البائعين على ثمن السلع والبضائع التي تحتاجها على ثمن معجل وآخر مؤجل وتشتريها بالثمن المؤجل وهذا جائز شرعاً، فإنه يجوز للبائع أن يجعل لسلعته ثمنين ثمناً حالاً وثمناً مؤجلاً أجلاً واحداً كسنة، أو على أقساط شهرية إلى آجال، وهذا أمر طبيعي ولو منعوا من هذا لسد عليهم باباً هم محتاجون إليه ولتضرروا غاية الضرر وهذا من حِكَم الشريعة وكمالها، فالله لم يحرم شيئاً على عباده إلا عوضهم الله عن ذلك خيراً منه وأنفع.

❑ بالنسبة للقروض الاستهلاكية:

١ ـ تفرض على المصارف نسبة معينة للقروض الحسنة مقابل منحها الترخيص وما يودع لديها من أموال تحت الطلب دون أن تدفع عليها فوائد وذلك بعد أن يستوثق المصرف من الضمان برد الأموال المقرضة.

٢ ـ إن من واجبات الدولة إقامة مؤسسات للقرض الحسن وتنفق عليها كما تنفق على غيرها من المرافق كالتعليم والصحة وحفظ الأمن؛ لأن الدولة مسئولة عن كفاية الأمة لأصحاب الحاجات، وهذا ما سارت عليه الدولة السعودية فقد أنشأت بنكاً للتسليف وبنكاً للمزارعين.

ومن المستحسن توجيه دعوة رشيدة لمن لديهم فضل في أموالهم وإيداعها في هذه المؤسسة، فإن لهم الحق في سحبها فوراً، والناس إذا اطمأنوا إلى ذلك وكانت لهم الضمانات الكافية فإنهم سيقبلون على إيداع

أموالهم فيها ليحصل لهم الأجر والثواب؛ لأن في ذلك مساهمةً في الخير وابتعاداً عن شبهة التحريم في إيداع الأموال لدى مصارف تتعامل بالربا نظراً لأن الإيداع لديها فيه تعاون على الإثم والعدوان، وكثير من الناس لا يلجأ إلى الإيداع فيها إلا لعدم وجود من يثق فيه، وبهذا سيقل الإقبال على المصارف الربوية وسوف ينحسر ظلها ،ومتى حصل الاطمئنان فإن الوفر سيكون متحققاً فيها على الدوام ولا يستعمل رأس مال الدولة إلا عند الضرورة القصوى. كما يُحَثُّ الناسُ ويُحَرَّضُون على أن يقفوا عليها بعض العقارات وكذلك وقف الدراهم لإقراضها والوقف للإقراض عمل مشروع وثوابه جزيل ولا مانع من أخذ عمولة على المستقرض لقاء الخدمات لإتمام القرض مقابل المصاريف الفعلية التي يقدمها له موظفو المصرف وعن قيمة المطبوعات ونحوها، ولا علاقة لها برأس المال المستقرض.

ومن كل ما تقدم يبدو جلياً ما يأتي :

١ ـ أن المصارف الإسلامية سوف لا تفقد أي ربح كان من المقرر أن تكسبه مع استمرارها في المعاملات الربوية بل ستنال ربحاً مشروعاً وكسباً حلالاً طيباً وذلك من استثمارها لأموالها بنفسها في مشروعات نافعة أو مشاركة للآخرين.

٢ ـ أن المصارف الإسلامية ستؤدي جميع الأعمال التي تزاولها المصارف الربوية فيما عدا التعامل بالربا أخذاً وعطاء. والربا كما قدمنا ليس ضرورة من ضرورات العصر لابد منه ولا يمكن الاستغناء عنه بل هو شر وبيل وفساد مستطير محطم للاقتصاد ومهلك البلاد والعباد وواجب الأمة محاربته بكل ما أوتيت من قوة.

٣ ـ أن القول بأنه لا يمكن الاستغناء عن الربا في المصارف إنما هو قول هراء

رَوَّجَ له أعداء الدين ومن سار في ركابهم.

٤ ـ أن الأمة لن تفقد شيئاً بإلغاء الربا فلن تتعطل أية تجارة ولن يتوقف أي إيراد أو إصدار، وأن المصرف الإسلامي سوف يكون قادراً على مواجهة تكاليفه الخاصة وما يؤديه من خدمات وبهذا يندفع ما قد يورد من اعتراض بأنه إذا كانت المصارف في كل الدولة الإسلامية سوف تقرض دون فوائد فمن أين تغطية مصاريف الإنشاء والخدمات العامة التي تقوم بها.

□ **محاسن المصارف الإسلامية :**

١ ـ أننا كوَّنَّا للمصارف شخصية إسلامية متميزة وسمات مستقلة في الناحية الاقتصادية قائمة على أسس مستوحاة من أصول شريعتنا وأوامر ديننا وتحررنا من التقيد بنظم لا تمت إلى الإسلام بصلة وإنما روجها بيننا اليهود والذين أشركوا بأساليبهم الماكرة ووسائلهم المختلفة.

٢ ـ إننا بهذا طهرنا معاملاتنا من آفة الربا الآثمة وعواقبه الوخيمة وويلاته المفسدة للأخلاق والمحطمة للاقتصاد والمنذرة للإنسانية بالدمار المحيط، وسنكون بهذا خير أمة وقدوة حسنة؛ لأننا بهذا المسلك حققنا منهج الله في سلوك البشر التعاوني، ولعل هذا يكون فاتحة خير للعالم وأسوة حسنة.

٣ ـ القضاء على الاحتكار الذي تفرضه الشركات المساهمة على أسهمها فبدلاً أن كانت تصدر سندات لتمنع الغير من الاشتراك في رأس المال ستلجأ إلى فتح باب الاكتتاب في زيادة أسهمها بدلاً من اللجوء إلى الاقتراض عندما تريد التوسع في أعمالها.

٤ ـ أن النشاط الاقتصادي سيزداد؛ لأنه يمنع الربا من المصارف وسيفكر

أصحاب الأموال في المشاريع الإنمائية ليوظفوا أموالهم فيها بدلاً من إخلادهم إلى البطالة وركونهم إلى الكسل اتكالاً على ما تدره لهم أموالهم من فوائد ربوية. وبهذا ستتجه الأمة بكل مواهبها وطاقاتها للأعمال الاقتصادية النافعة وتستغل كل ثرواتها خير استغلال، وهذا سوف يؤدي إلى إنقاذ العالم الإسلامي من التخلف الاقتصادي الذي طال أمده.

٥ ـ إرساء قواعد العدل والمساواة في المغانم والمغارم وإبعاد عنصر الاحتكار وتعميم المصلحة والفائدة في أكبر عدد ممكن من المواطنين بدلاً من أن تكون حكراً لأصحاب الأموال والرأسماليين.

٦ ـ سيفتح المصرف الإسلامي الباب لكثير من أرباب الأموال الذين كانوا يتحرجون من إيداعها في المصارف الربوية وتبقى أموالهم عاطلة لديهم أو يتعاملون بها تعاملاً غير سديد هؤلاء سيفتح لهم الباب باستثمارها في طرق مشروعة فينفعون وينتفعون.

□ □ □


الخاتمة

الخاتمة :

نتيجة وخلاصة البحث

استعرضت في المقدمة تاريخ الربا عند اليهود والنصارى والربا في نظر الفلاسفة، والربا في الجاهلية ،ثم الربا في القرون الأخيرة، وتوصلت إلى النتائج التي أوضحتها، ومنها:

١ ـ أن الإسلام لم يكن الدين الوحيد الذي حرم الربا، بل كان محرماً في الديانتين السابقتين على الإسلام، فهو محرم في التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومنه يتضح أن موقف الإسلام من تحريم الربا: موقف التقرير والتأكيد.

٢ ـ أن اليهود حرفوا الكلم عن مواضعه فجعلوا التحريم خاصاً بالإسرائيليين وحدهم وأباحوه مع غير الإسرائيليين وبذلك اندفعوا في أكل الربا مع غيرهم فأشاعوا الربا في العالم قديماً وحديثاً، ولقد عاقبهم الله وسجل ذلك عليهم في القرآن واعتبرهم أكلة ربا: ﴿فَبِظُلْمٍ من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾[1].

٣ ـ أن النصارى حرموا الربا تحريماً قاطعاً لا فيما بينهم فقط بل بالنسبة لهم ولغيرهم، وأجمعت على ذلك كنائسهم وشددوا في تحريم الربا حتى حرموا كثيراً من البيوع الجائزة في الشريعة الإسلامية كبيع السلم والبيع

(١) سورة النساء، آية: ١٦٠.

بالنسيئة وكل تجارة يمكن أن تستر من ورائها قرضاً بفائدة.

٤ ـ أن من الربا الذي لا شك فيه في الديانتين السابقتين اليهودية والنصرانية: القرض بفائدة.

٥ ـ أن نظرة الفلاسفة تتفق مع الأديان السماوية في تحريم الربا وأنه كسب غير طبيعي وآفة اجتماعية وخلقية واقتصادية.

٦ ـ أن النصارى استمروا على تحريم الربا حتى القرون الأخيرة حيث طال عليهم الأمد فنسوا حظاً مما ذكروا به فبدؤوا يتحللون منه شيئاً فشيئاً فأباحوا الفائدة على القرض.

٧ ـ أن كثيراً من الاقتصاديين والمفكرين ظهرت لهم آثار الربا السيئة وبدؤوا يحذرون من مغبته وينادون بحرمته.

٨ ـ أنه نتج من إباحة الربا كثير من النظريات الهدَّامة كالشيوعية الملحدة والاشتراكية المتطرفة.

ثم انتقلت إلى الباب الأول وتحته أربعة فصول:

تحدثت في الفصل الأول عن معنى الربا لغة واصطلاحاً وذكرت بعض أقوال العلماء في تعريفه وبينت ما قد يرد عليها من اعتراضات.

ثم بينت العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي.

وبعد ذلك انتقلت إلى بيان الفرق بين البيع والربا وأوضحت ما بينهما من فروق أساسية، وأن قول الكفار ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ مغالطة منهم ظاهرة ومكابرة واضحة وأن هذا القياس كقياس إبليس لما أمره الله بالسجود لآدم ﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾.

ثم انتقلت إلى الفصل الثاني وفيه تحدثت عن ربا الفضل وآراء العلماء فيه ومخالفة ابن عباس في تحريمه وقد استعرضت أدلة كل من الطرفين وما

أورد عليها من مناقشات، وخلصت إلى ترجيح قول الجمهور للأسباب التي أوضحتها والتي منها:

١ ـ أن الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل صريحة لا تحتمل التأويل. بخلاف الأدلة الدالة على جوازه فإن دلالتها بالمفهوم، والمفهوم يتطرق إليه الاحتمال والمحتمل إذا عارضه النص وجب تأويله على الجهة التي يصح الجمع بينهما؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

٢ ـ كثرة الطرق التي روت تحريم ربا الفضل حيث وردت في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة والمسانيد، ورويت عن عدد كبير من الصحابة وتلقته الأمة بالقبول حتى حكى بعضهم الإجماع على ذلك.

٣ ـ ثبوت رجوع بعض القائلين بإباحة ربا الفضل كابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وهذا يدل فيما يدل عليه على عدم بلوغهم أحاديث النهي عن التفاضل، فلما بلغتهم رجعوا إلى القول بتحريمه.

٤ ـ رجحان القول برجوع ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ للأدلة التي أوضحناها وبينا رجحانها على الأدلة المستدل بها على عدم رجوعه للأمور التي ذكرناها هناك.

ثم بينا رجحان قول الجمهور بأن الربا ليس مقصوراً على الأصناف الستة التي ورد النص بها كما ذهب إليه نفاة القياس وبعض من العلماء؛ لأن تشريعاً جاء في معاملات الناس لابد وأن يكون فيه معنى ومغزى؛ فمتى وجد هذا المعنى وهذا المغزى فالحكم يشمله؛ لأن من قواعد الشريعة وأصولها العامة التسوية بين المتماثلين وإعطاء الشيء حكم نظيره، والشارع لم يحصر الأموال التي يجري فيها الربا في الأصناف الستة التي ورد بها الحديث، وأن القول بقصر الربا على الأصناف الستة نظرة ظاهرية وجمود على حرفية النص من غير

نظر إلى روح الشريعة وحكمها.

ثم تحدثت عن الحكمة في تحريم ربا الفضل وأوضحت أن الله عليم حكيم لا يشرع شيئاً إلا لحكمة سواء علمها البشر أم لم يعلموها وأنه ليس من شرط الانقياد والامتثال معرفة الحكمة فقد تظهر لبعض وتخفى على آخرين، وما لا تظهر حكمته اليوم قد تظهر غداً، وأن واجب العباد هو: الامتثال والتسليم بأمر خالقهم ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾ ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾.

وبعد ذلك تكلمت عن آراء العلماء في علة الربا في الأصناف الستة وبينت أن العلماء اتفقوا على أن في الحديث جملتين كل واحدة تنفرد بعلتها الذهب والفضة جملة، والأصناف الأربعة الباقية، وهي: البر، والشعير، والتمر، والملح، جملة.

فذكرت أولاً خلاف العلماء في علة الربا في النقدين وما استدل به لكل قول ورجحت القول القائل بأن العلة فيهما هي (الثمنية)وأن كل ما اتخذه الناس سكة بينهم فإنه يجري فيه الربا كما يجري في النقدين.

ثم استعرضت الآراء في علة الأصناف الأربعة ورجحت القول القائل بأن العلة فيها هي (الطعم مع الكيل أو الوزن) لأن في هذا القول جمعاً بين الآثار التي فيها الإشارة إلى التعليل بالكيل أو الوزن والأحاديث التي فيها ذكر الطعام، كما أن في هذا التعليل معنى مقبولاً.

وبعد ذلك انتقلت إلى الفصل الثالث وهو ربا النسأ وذكرت آراء العلماء في تحديده، وبينت أسباب التفاوت الكبير في تحديده وأن منشأ ذلك

اختلافهم في علة ربا الفضل.

ثم تناولت بالبحث حكم بيع الجنس بجنسه نسأ وبينت أن الجنس إذا كان من الأموال الربوية فلا يجوز بيعه بجنسه نسأ إجماعاً، وأما إذا كان الجنسان ليسا من الأموال الربوية فقد أوضحت خلاف العلماء في ذلك ومنشأ الاختلاف ودليل كُلٍّ، ورجحت القول بعدم جوازه للأدلة التي اقتضت ذلك والتي سبق بيانها في موضوعه.

ثم بعد ذلك تناولت بالبحث حقيقة الربا الجاهلي وبينت أن العلماء اختلفوا فيه فمنهم من جعله خاصاً بالزيادة على الدين المستحق مقابل تأجيله ولا يشمل ما إذا كانت الزيادة في العقد الأول وهو القرض بفائدة ومنهم من ذهب إلى أن ربا الجاهلية له صورتان رئيسيتان:

الصورة الأولى هي التي تقدم ذكرها، والصورة الثانية: القرض بفائدة. وانتهى البحث في هذا المقام بترجيح القول القائل بأن له صورتين هما: الربا في القروض، والربا في الديون؛ للأدلة التي أوضحناها. ثم أوضحت الحكمة في تحريم الربا وبينت أن له مضاراً خلقية واقتصادية واجتماعية أفردت كلا منها ببيان خاص.

ثم بعد ذلك بينت الفرق بين الربا والقرض وأوضحت أن الفرق بينهما ناتج من طبيعة كل من العقدين. وأنه لا مبادلة في القرض في الحقيقة وإنما أساس الاتفاق فيه أن يأخذ المقترض مقداراً من المال على أن يثبت في ذمته يؤديه في ميسرته دون النظر إلى البدل وحين تشتغل ذمته يجب عليه مثله ـ أو قيمته عند تعذر المثل ـ فالمعاوضة فيه وقت العقد مختفية؛ لأن مبناه على الإرفاق والإحسان فهو في الحقيقة أشبه بالتبرع بالمنافع فهو من جنس العارية والمنيحة ولذا أسماه النبي ـ ﷺ ـ منيحة، إلا أنه أقيم تسليم المثل فيه مقام

تسليم العين. أما البيع فإن مبناه فيه على المغابنة والمماكسة.

كما بينت الفرق بين الربا والحوالة. ومن ذلك أن الحوالة ليست من جنس البيع وإنما هي من جنس إبقاء الحق. واختلاف الأسامي دليل على اختلاف المعاني في الأصل.

ثم انتقلت إلى الفصل الرابع وهو القرض بفائدة : فعرفته وعرفت الفائدة وبينت أنها هي الربا في مفهوم القرون السابقة، وأن تسميته بفائدة لا يترتب عليها تحريم ولا تحليل وإنما يترتب على المعاني والحقائق التي في المسميات، ثم بينت دليل تحريم القرض بفائدة من الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة، ونظراً إلى أنه قد أثيرت شبهات لتحليل الفائدة فقد ذكرت نحواً من تسع شبهات وناقشتها وبينت بطلانها.

وأوضحت أن الذي حرم الربا لم يترك أمر الناس سدى، فإن الله تعالى لم يحرم شيئاً إلا عوضهم عنه بما هو خير وأنفع، وشرع لهم ما تدعو حاجتهم إليه ويغنيهم عن اللجوء إلى الحرام وما سد باباً إلا وفتح من الخير أبواباً فحرم الربا؛ لأن ضرره أكبر من نفعه لأن به يأكل القوى الضعيف ويستعبد الغني الفقير فيزداد الغني غنىً والفقير فقراً.

وشرع لهم القرض الحسن فيما إذا لم تحضر النفوس الشح؛ لأن به تقوى الروابط ويحصل الأجر والمثوبة وبه تنمو الأموال ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾[1]. وشرع القراض لأن فيه عدالة للطرفين؛ لأن فيه تعاوناً بين المال والعمل بدون محاباة لأحدهما على الآخر. وشرع السلم وأباح البيع بالنسيئة وحث على التجارة والسعي في الأرض، لطلب الرزق، وأباح الشركات

(١) سورة الروم، آية: ٣٩.

بأنواعها، ولقد سار السلف الصالح على هذا النهج القويم، والطريق المستقيم، فالمضطر منهم لا يلبث أن يُجاب، ومن نزلت به ضائقة بادر إخوانه من المسلمين بإسعافه، قال تعالى: ﴿والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾[1].

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أتى علينا زمان وما يرى أحد منا أنه أحق بالدينار والدرهم من أخيه المسلم. وأن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إذا الناس تبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه عنهم حتى يرجعوا إلى دينهم»[2]. فقامت لهم حضارة ومدنية لم تشهد الدنيا لها نظيراً بلغت من الصين شرقاً، إلى الأندلس وشواطىء المحيط الأطلسي غرباً، واستمرت تلك الحضارة وتلك المدنية قروناً طويلة صيرت شئون الحياة الاقتصادية على وجه لم تشهد الدنيا له مثيلاً، أصبحت مضرب الأمثال حيث كان التآخي والمحبة والتعاون من أسس الدعامة الكبرى لتلك الحضارة وتحقق وصف الله تعالى لها بأنها (خير أمة أخرجت للناس) قامت على أسس من الأخلاق الفاضلة والمبادىء السامية فكان الغني أمله إرضاء الفقير بأي صورة كانت من الصور كالتصدق عليه أو إقراضه، وكانت نظرتهم إلى المادة على أنها وسيلة تقويهم على الكسب المشروع والعبادة الخالصة لله تعالى، فهل يأتي بعد هذا من يقول: إن الربا ركن من أركان المدنية لا غنى لها عنه، وضرورة من ضرورات الاقتصاد لابد منه ؟حقاً إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

---

(١) سورة الحشر، آية: ٩.

(٢) «شرح الزرقاني على موطأ مالك»: (٣/ ٢٨٩).

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة

فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

ولقد بين الله تعالى في كتابه العزيز أن الربا سبب للعقوبة وموجب لسخط رب العالمين وعذابه ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات﴾ وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾(١).

وعن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «ما من قوم يظهر فيهم الربا إلا أُخذوا بالسنة وما من قوم يظهر فيهم الرشا إلا أخذوا بالرعب»(٢).

وعنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله»(٣).

وإن واجب المسلمين اليوم أن يتمسكوا بشريعة ربهم ومبادىء دينهم فإن فيها صلاحهم في دنياهم وأخراهم ومعاشهم ومعادهم، ذلك أن قواعد المعاملات في الإسلام مبنية على العدالة في أدق صورها وعلى التعاون في أبهى مباهجه، وهي الكفيلة بأن تعيد للأمة الإسلامية عزها ومجدها، وأن تنظم حياتهم في عمرانها، وفي صناعتها، وفي زراعتها، وفي أمنها، ورغدها.

وفي الباب الثاني تكلمت عن سبع مسائل هامة اختلف العلماء فيها بين الحظر والإباحة :

---

(١) سورة البقرة، آيتان: ٢٧٨، ٢٧٩.

(٢) «مسند أحمد الفتح الرباني»: (١٥/ ٧٠).

(٣) «المستدرك»: (٢/ ٣٧)، وقال الحاكم: إنه صحيح على شرط الشيخين.

❑ **المسألة الأولى :**

الربا بين المسلم والحربي: وقد استعرضت فيها أدلة القائلين بالجواز وأدلة القائلين بعدم الجواز وتوصلت في النتيجة إلى اختيار رأي الجمهور بعدم الجواز ورددت أدلة القائلين بجواز ذلك للمبررات التي أوضحتها، وبينت أن القول بهذا يؤدي إلى ضرر بالاقتصاد الإسلامي وأن أموال المسلمين ستتحول إلى المصارف الأجنبية، وأن الحكمة في تحريم الربا بين المسلمين موجودة في تحريم الربا بين المسلم وغير المسلم.

❑ **المسألة الثانية :**

مسألة الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً: وفيها استعرضت أدلة المانعين وأدلة المجيزين، وناقشت أدلة كل منهم وما قد يورد عليها. ثم انتهيت إلى ترجيح القول القائل بجواز ذلك؛ للأسباب التي أوضحتها. ومنها أن هذا يعتبر من حسن الاقتضاء وأنه ضد الربا، وأنه يغتفر في القضاء ما لا يغتفر ابتداء؛ لأن الإرفاق فيه أظهر من معنى المعاوضة.

❑ **المسألة الثالثة :**

مسألة البيع لأجل مع زيادة الثمن: تعرضت لآراء العلماء في هذه المسألة وأدلة كل ومناقشتها وانتهيت إلى القول بجواز ذلك إذا لم تكن الزيادة فاحشة ورأيت أن لولي الأمر أن يضع حداً لمقدار الزيادة حتى لا تستغل حاجة الفقير وأن طاعته في ذلك واجبة، وأوضحت الفرق بين القول بجواز هذه المسألة وتحريم الربا وأن قياس المسألة الأولى على الثانية قياس مع الفارق، كما أن القول بعدم جواز ذلك يؤدي إلى الربا الصريح.

❑ **وفي المسألة الرابعة :**

تحدثت عن العينة: وبينت اختلاف العلماء في معناها وبالتالي

اختلافهم في حكمها واستعرضت الآراء في ذلك وأدلة كُلٍّ وانتهيت إلى القول بجوازها إذا لم يكن هناك مواطأة ملفوظة أو ملحوظة.

□ **وفي المسألة الخامسة:**

بحثت «بيع الوفاء»: فعرفته، وبينت: متى حدث هذا البيع، واختلاف العلماء في تكييفه، وهل هو رهن، أو بيع صحيح، أو بيع فاسد؟ وانتهيت إلى القول بعدم جوازه؛ لأنه ما خرج في حقيقته عن كونه قرضاً بفائدة لقاء الأجل الذي يتفق عليه الطرفان وتسميته وفاء لا يخرجه عن حقيقته فالأحكام لا تتعلق بالأسماء وإنما تتعلق بالحقيقة.

□ **وفي المسألة السادسة:**

تناولت بالبحث بيع السفتجة: فذكرت خلاف العلماء في حكمها ودليل كُلٍّ ومناقشته وانتهيت إلى ترجيح القول القائل بجوازها؛ لأن فيها مصلحة للطرفين فكل منهما له منفعة بدون مضرة لأحدهما على حساب الآخر، والشارع لا ينهى عما فيه مصلحة ظاهرة وإنما ينهى عما فيه مضرة.

□ **وفي المسألة السابعة:**

تناولت بالبحث بيع الدين: فعرفته وذكرت خمس صور لبيع الدين وهي:

١ ـ بيع الدين لمن عليه بثمن حال.

٢ ـ بيع الدين لمن عليه بثمن مؤجل.

٣ ـ بيع الدين لغير المدين بثمن حال.

٤ ـ بيع الدين لغير المدين بثمن مؤجل.

٥ ـ بيع الدين بالدين ابتداء.

وقد استعرضت في كل صورة: أقوال العلماء في حكمها، وأدلة كل، ورجحت منها ما ارتضيت به مدعوماً بالدليل الذي جعلني أختاره من غير تعصب.

وفي الفصل الأول من الباب الثالث تكلمت عن نشأة المصارف وأنواعها وبينت معنى الصرف لغة وشرعاً، وشروط جوازه.

ثم في الفصل الثاني تحدثت عن النقود الورقية وآراء العلماء فيها وانتهيت إلى ترجيح القول القائل بأنها نقد مستقل بنفسه يجري عليه حكم الذهب والفضة، وأنها أجناس تختلف باختلاف جهات إصدارها، وأن القول بغير هذا يؤدي إما إلى التضييق على الناس وإقفال باب التعامل بها كالقول القائل بأنها سندات بدين على جهة مصدريها.

وإما إلى فتح باب الربا على مصراعيه وإباحته بنوعيه كالقول القائل بأنها عروض تجارة.

وفي الفصل الثالث تحدثت عن الودائع المصرفية وأنواعها وبينت أنها ليست ودائع بالمعنى الفقهي وإنما هي في الحقيقة قروض.

وأوضحت أن الودائع بفائدة غير جائزة شرعاً ؛لأنها ربا.

ثم تحدثت عن حكم فوائد الودائع الإسلامية في المصارف الأجنبية وبينت أنه لا ينبغي أن توضع أموال في المصارف الأجنبية؛ لأن هذا يقوي نفوذها وتستخدم ضد مصالح الإسلام والمسلمين، ولكن إذا فُرض أن الإنسان أودع ماله مصرفاً أجنبياً لضرورة اقتضت ذلك؛ فلا ينبغي أن نترك هذه الفوائد لهذه المصارف وإنما ينبغي أخذها لا على أنها ملك لرب المال فإنها مكسب خبيث ولكن تصرف في مصالح المسلمين، وبينت أن هذا من باب ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما.

ثم في الفصل الرابع : تحدثت عن صندوق التوفير وأوضحت أن حكم أخذ فائدة محددة على القروض أنها من الربا المحرم. واستعرضت أهم الشبه التي أثيرت للقول بحل فائدة صندوق التوفير وبينت بطلانها، ومن تلك الشبه

القول بأن الربا المحرم هو ما كان للاستهلاك لا للإنتاج، ومنها أن الفائدة التي تؤخذ من صندوق التوفير هي من قبيل المضاربة، وأوضحت أننا لو أخذنا بهذا المبدأ وهذا التخريج العجيب لكان في إمكان كل إنسان أن يرد كل جزئيات الربا المحرم إلى المضاربة بربح معين فالذي يستدين ألف ريال مثلاً بفائدة سنوية يمكن أن يتأول هذا التأويل.

ثم انتقلت إلى الفصل الخامس: وفيه تحدثت عن بيع الأسهم والسندات وبينت الفرق بينهما، وبينت حكم كل منهما، وأن حكم بيع الأسهم جائز، ثم بينت ما قد يعترض على القول بجوازها وأجبت عنه.

ومنها أن المشتري والبائع لأسهم الشركات لا يعلمان بجميع ممتلكات الشركة، وعلى هذا يكون فيها نوع من الجهالة والغرر، ومنها أن من موجودات الشركة نقوداً فإذا بيعت بنقود من جنسها يكون من باب بيع الربوي بجنسه ومع أحدهما من غير جنسه.

أما بيع السندات فقد أوضحت أن السندات إذا كانت عبارة عن قروض بفائدة فإنه لا يجوز تداولها؛ لأن القرض بفائدة حرام «والله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» فليس لصاحبه إلا رأس ماله لكن لو قدر أن هناك سندات بدين مشروع فإن هذا يكون من باب بيع الدين وقد أوضحنا حكمه في مسألة بيع الدين.

وفي الفصل السادس: تكلمت عن الحوالات المصرفية واستعرضت أنواعها وبينت حكم كل منها وذكرت حكم تحويل النقود من قطر إلى قطر عن طريق المصارف.

وفي الفصل السابع: تحدثت عن الضمان البنكي وعن آراء العلماء في أخذ الجعالة على الضمان وأدلتهم. واخترت القول بجواز أخذ الجعالة على الضمان إذا كان له غطاء كامل لدى الضامن، أما إذا لم يكن له غطاء فلا أرى

جوازه؛ سداً لذريعة أن يستر من ورائه قرضاً بفائدة.

وفي الفصل الثامن: تحدثت عن الأوراق التجارية وعرفت الأوراق التجارية وأن من الأعمال المصرفية خصم الأوراق التجارية وبينت موقف الشريعة من خصم الأوراق التجارية وأن الحكم فيها يختلف باختلاف ما إذا كان المصرف هو المدين أو لا، فإذا كان المدين هو المصرف الخاصم فإن هذا جائز شرعاً؛ لأن هذا يعتبر من باب الصلح عن المؤجل ببعضه حالاً.

وأما إذا كان الخاصم غير المدين فلا يظهر جوازه شرعاً ولا يمكن تخريجه على قاعدة صحيحة من قواعد الشرع.

وفي الفصل التاسع: تحدثت عن الاعتماد المستندي وبينت فوائده وحكمه من الوجهة الشرعية وأنه جائز شرعاً؛ لأنه لا يعدو أن يكون ضماناً برهن وأن أخذ العمولة عليه جائز أيضاً إذا كانت هذه العمولة لا تستر من ورائها قرضاً بفائدة.

ثم انتقلت إلى الفصل العاشر: فتناولت آراء العلماء في التأمين ومستند كل منهم، وناقشتها وتوصلت إلى القول بجواز التأمين التعاوني. وأما التأمين التجاري سواء كان تأميناً على بضائع ونحوها أم تأميناً على الحياة، فلا يظهر لي جوازه؛ لأن قواعد الشريعة وأصولها الكلية تقتضي القول بمثل ذلك.

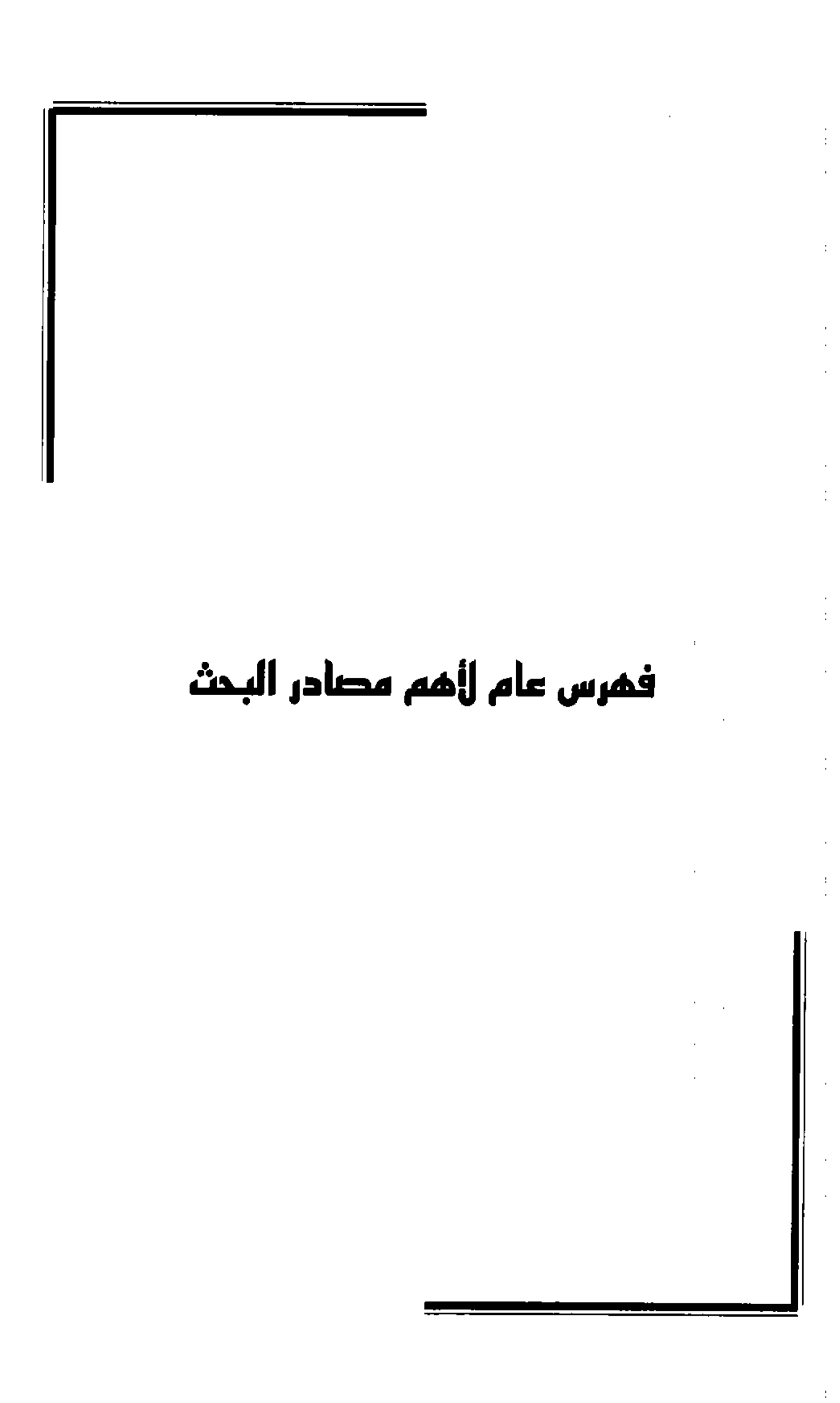
وفي الفصل الحادي عشر: بحثت مشروع إنشاء مصرف إسلامي يقوم على أسس مستوحاة من أصول شريعتنا الغراء، ويسير على قواعد الشرع الحكيم وأوضحت الأسس الرئيسية التي ينبغي أن ينهجها، وأنه بقيام هذا المصرف نكون تحررنا من التقيد بنظم لا تمت إلى الإسلام بصلة، وتخلصنا من آفة الربا وآثامه اللعينة والتي روجها بيننا اليهود، والذين أشركوا ؛ بأساليبهم الماكرة ووسائلهم المختلفة؛ لاستعبادنا واستغلالنا وإبعادنا عن أوامر ديننا.

وبينت أنه بقيام هذه المصارف سيتحقق للأمة الإسلامية الخير، ويكون لها شخصية إسلامية متميزة وسمات مستقلة وأنه لن تتعطل أية مصالح تجارية، ولن يتوقف أي نشاط اقتصادي، بل بالعكس ستنمو البلاد وتزدهر، وتسير في معاملاتها وتجارتها على قواعد العدل والمساواة وإبعاد عنصر الظلم والاستغلال، والمخاطرة.

هذا ما توصلت إليه بعد أن استعرضت في كل مسألة من مسائل هذا البحث أقوال العلماء في حكمها، وأدلة كل منهم. ودققت النظر في أدلة كل فريق: صحيحها وضعيفها، نَقْلِيِّها وعَقْلِيِّها، واخترت منها ما ترجح لدي مدعماً بالدليل الذي جعلني أختاره من غير تعصب، فالحق أردته، وأرجو أن أكون وُفِّقْتُ في ذلك، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي، وأستغفر الله العظيم، ولا يسعني إلا أن أقول: هذا جهدي وطاقتي، والله حسبي، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

□ □ □



فهرس عام لأهم مصادر البحث

فهرس عام لأهم مصادر البحث

- « **القرآن الكريم** ».

* * *

- **كتب التفسير**:

* «**جامع البيان في تفسير القرآن**»: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت٣١٠هـ، دار المعارف بمصر.
* «**أحكام القرآن**»: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت٣٧٠هـ الناشر: دار المصحف: شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن بن محمد.
* «**أحكام القرآن**»: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي، ت٥٤٣هـ ط١.
* «**مفاتيح الغيب**»: محمد فخر الدين الرازي، ت٦٠٦هـ ط١.
* «**الجامع لأحكام القرآن**»: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت٦٧١هـ، ط٣.
* «**تفسير ابن كثير**»: إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ت٧٧٤، ط٣.
* «**البحر المحيط**»: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، ت٧٥٤هـ، مطابع النصر الحديثة بالرياض.
* «**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**»: القاضي ناصر الدين الشيرازي البيضاوي، ت٧٩١هـ.

* «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»: للسيد محمود الألوسي البغدادي، ت١٢٧٠هـ نشر: إدارة الطباعة المنيرية.
* «تفسير المنار»: للسيد محمد رشيد رضا، ط٣، محمد علي صبيح وأولاده.
* «تفسير المراغي»: أحمد مصطفى المراغي، ط٢، مصطفى البابي الحلبي.
* «في ظلال القرآن»: لسيد قطب، ط٥.
* «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ت١٣٩٣هـ.
* «تفسير آيات الأحكام»: لمحمد علي الصابوني، ط١، طبعة المدني.
* «مقدمة في أصول التفسير»: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت.

* * *

● كتب السنة:

* «الموطأ بشرح الزرقاني»: مالك بن أنس، ت١٧٩هـ المكتبة التجارية الكبرى.
* «صحيح البخاري»:أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت٢٥٦هـ مطبعة الفجالة، ١٣٧٦هـ.
* «صحيح مسلم»: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
* «سنن ابن ماجه»: محمد بن يزيد بن ماجه، ت٢٧٥هـ عيسى البابي الحلبي.

* «سنن أبي داود»: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥هـ ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
* «صحيح الترمذي»: أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي، ت٢٩٧هـ مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده.
* «سنن النسائي»: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت٣٠٣هـ المطبعة المصرية بالأزهر.
* «المستدرك على الصحيحين»: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، ت٤٠٥هـ مطبعة مجلة دائرة المعارف النظامية بالهند، ١٣٤٠هـ.
* «السنن الكبرى»: للحافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت٤٥٨هـ مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدر أباد، ١٣٥٤هـ.
* «مختصر أبي داود»: للحافظ المنذري، و«معالم السنن»: لأبي سليمان الخطابي، وبهامشه «تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية».
* «المنتقى شرح الموطأ»: سليمان بن خلف الباجي، ت٤٩٤هـ ط١، مطبعة السعادة.
* «مختصر صحيح مسلم»: للحافظ المنذري، ط١، سنة ١٣٨٨هـ.
* «تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي»: الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
* «مشكل الآثار»: لأبي جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلام الأزدي، ت٣٢١هـ ط١.
* «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار»: للإمام الحافظ أبو بكر محمد ابن موسى الحازمي الهمداني، ت٥٨٤هـ ط١، إدارة الطباعة المنيرية،

سنة ١٣٤٦هـ.

* «**جامع الأصول من أحاديث الرسول**»: للإمام أبي السادات مبارك بن محمد الأثير الجزري، ت٦٠٦هـ الطبعة الأولى.
* «**المنتقى من أخبار المصطفى**»: أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني، ت٦٥٣هـ.
* «**شرح النووي على صحيح مسلم**»: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي، ت٦٧٦هـ المطبعة المصرية.
* «**الترغيب والترهيب**»: للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ت٦٥٦هـ مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر.
* «**أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**»: محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد، ت٧٠٢هـ.
* «**تلخيص المستدرك**»: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ت٨٤٨هـ، بذيل المستدرك، الطبعة الأولى.
* «**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**»: الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن حجر.
* «**التلخيص الحبير**»: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة.
* «**شرح معاني الآثار**»: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، ت٣٢١هـ مطبعة الأنوار المحمدية.
* «**مشكل الآثار**»: للطحاوي، ط١، سنة ١٣٣٣هـ، طبعة مجلة دائرة المعارف النظامية الكائنة بالهند.
* «**نصب الراية على أحاديث الهداية**»: للزيلعي جمال الدين عبد الله بن

يوسف الحنفي الزيلعي، ت٧٦٢هـ ط١، ١٣٥٧هـ.

* «**الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد**»: أحمد عبد الرحمن البنا الشهيربالساعاتي، ط١، سنة ١٣٧١هـ.
* «**نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**»: للشوكاني محمد بن علي، ط٢، سنة ١٣٧١هـ.

* * *

● **كتب الفقه الإسلامي:**

أ. من فقه المذهب الحنفي:

* «**الأموال**»: لأبي عبيد القاسم بن سلام، ت٢٢٤، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١.
* «**المبسوط**»: لشمس الدين محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، ت٤٣٨هـ، مطبعة السعادة بمصر.
* «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**»: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ت٥٨٧هـ مطبعة الجمالية بمصر، ط١، سنة ١٣٢٨هـ.
* «**الهداية مع فتح القدير**»: علي بن أبي بكر عبد الجليل المرغيناني، ت٥٩٣هـ مطبعة مصطفى محمد.
* «**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**»: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ت٧٤٢هـ ط١، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق، ١٣١٣هـ.
* «**فتح القدير شرح الهداية**»: كمال الدين بن الهمام، ت٨٦١هـ مطبعة مصطفى محمد.
* «**الأشباه والنظائر**»: لابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، ت٩٧٠هـ دار الطباعة.

* «**الفتاوى الهندية وبهامشها الفتاوى الخانية**»: جماعة من علماء الهند، ١٠٧٠هـ، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٠هـ.
* «**رد المحتار على الدر المختار**»: محمد أمين بن عمر بن عابدين الشهير بابن عابدين، ت١٢٥٢هـ.
* «**مجمع الضمانات في مذهب الإمام أبي حنيفة**»: لأبي محمد بن غانم ابن محمد البغدادي، ط١، المطبعة الخيرية، سنة ١٣٠٨هـ.
* «**درر الحكام شرح مجلة الأحكام**»: تأليف علي حيدر، منشورات مكتبة النهضة، بيروت.

* * *

ب- المذهب المالكي:

* «**المدونة الكبرى**»: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك بن أنس - مطبعة السعادة، سنة ١٣٢٣هـ.
* «**المنتقى شرح موطأ مالك**»: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، ت٤٩٤هـ، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
* «**المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**»: أبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت٥٢٠هـ، مطبعة السعادة.
* «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، ت٥٩٥هـ، ط٣، ١٣٧٩هـ، طبعة الحلبي.
* «**الفروق**»: لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، ت٦٨٤هـ، ط١، ١٣٤٦هـ.
* «**إدرار الشروق على أنواء الفروق**»: بذيل الكتاب السابق لابن الشاط،

مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

* **«تهذيب الفروق والقواعد بهامش كتاب الفروق»** السابق: لمحمد بن علي ابن حسين.
* **«حاشية الرهوني على خليل»**: لمحمد أحمد بن يوسف الرهوني على شرح الشيخ عبد الله الزرقاني، ط١، ١٣٠٦هـ.
* **«القوانين الفقهية»**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، ت٧٤١هـ، مطبعة النهضة الأميرية التونسية، ١٣٤٤هـ.
* **«مواهب الجليل شرح مختصر خليل»**: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، ت٩٥٤هـ، طبع مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا.
* **«التاج والإكليل لمختصر خليل»**: للمواق، مطبوع بهامش الكتاب السابق.
* **«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»**: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ت١٢٣٠هـ، مطبعة عيسى الحلبي.
* **«فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»**: محمد عليش، ت١٢٩٩هـ، مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة.
* **«شرح الخرشي على المختصر الجليل»**: عبد الله محمد الخرشي، ط١، بالمطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر.
* **«حاشية على شرح الخرشي»**: علي العدوي.
* **«الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك»**: تأليف أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، طبع دار المعارف بمصر.
* **«حاشية أحمد بن محمد علي الصاوي المالكي»**: مطبوع بهامش الكتاب السابق.

جـ - المذهب الشافعي:

* «الأم»: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت٢٠٤هـ.
* «مختصر المزني على هامش كتاب الأم»: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ت٢٦٤هـ.
* «إحياء علوم الدين»: الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت٥٠٥هـ، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٨هـ.
* «المجموع شرح المهذب»: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ.
* «تكملة المجموع»: تقي الدين علي السبكي، والمطيعي، مطبعة العاصمة.
* «روضة الطالبين»: للنووي، ط١، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
* «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: لأبي العباس أحمد بن حجر الهيتمي، ط٢، سنة ٣٩٠.
* «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»: لأبي العباس الرملي، ط٣، الحلبي سنة ٣٥٧ (١٠٠٤).
* «الأشباه والنظائر»: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت٩١١هـ مطبعة الحلبي.
* «مغني المحتاج شرح المنهاج»: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، ت٩٧٧هـ طبع مصطفى الحلبي، ١٣٧٧هـ.
* «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»: لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني، ط١، مصطفى الحلبي.

* * *

د- المذهب الحنبلي:

* «الإفصاح عن معاني الصحاح»: ليحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، ت٥٦٠هـ، ط٢.
* «المغني»: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت٦٢٠هـ، ط٣.
* «الكافي»: لأبي محمد عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت٦٢٠هـ، ط٣.
* «المقنع»: لابن قدامة وحاشيته للشيخ سليمان بن عبد الوهاب، طبع ونشر المكتبة الحلبية.
* «الشرح الكبير على المقنع»: لابن أبي عمر بن قدامة المقدسي، ت٦٨٢هـ، مطبوع مع المغني.
* «المحرر في الفقه»: الإمام مجد الدين أبو البركات، ت٦٥٢هـ.
* «مجموع الفتاوى»: لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، ط١.
* «الفتاوى الكبرى»: لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية.
* «الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: اختيار علاء الدين أبو الحسن البعلي، ت٨٠٣هـ، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.
* «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: لابن قيم الجوزية، ت٧٥١هـ ط٢، سنة ١٣٧٤هـ، مطبعة السعادة.
* «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان»: لابن قيم الجوزية، ط١.
* «زاد المعاد»: لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية.

* «الفروسية»: لابن القيم، مطبعة الأنوار، ط۲.
* «إقامة الدليل على إبطال التحليل»: لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع ضمن جـ۳، من الفتاوى الكبرى لابن تيمية.
* «الإنصاف»: لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، مطبعة السنة المحمدية.
* «الفروع»: لشمس الدين المقدسي، محمد بن مفلح، ت٧٦٣هـ ط٢، سنة ١٣٨١هـ.
* «القواعد»: للحافظ أبي الفرج بن رجب الحنبلي، ت٧٩٥هـ ط١، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.
* «كشاف القناع عن متن الإقناع»: لمنصور بن يونس البهوتي، ت١٠٥١هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية.
* «شرح منتهى الإرادات»: لمنصور بن يونس البهوتي، ت١٠٥١هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية.
* «غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى»: للشيخ مرعي بن يوسف، ط١، بدمشق.

* * *

و ـ مذهب الظاهرية:

* «المحلى»: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ت٤٥٦هـ، مطبعة الإمام بمصر.

* * *

مذهب الشيعة الزيدية:

* «البحر الزخار»: الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ أحمد بن يحيى

المرتضى بن مفضل بن منصور الحسني، ت٨٤٠هـ، ط١، القاهرة، ١٩٤٨م.

* «الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير»: شرف الدين الحسين محمد أحمد بن الحسين اليمني الصنعاني، ت١٢٢١هـ، مكتبة المؤيد.
* «النهاية في مجرد الفقه والفتاوى»: لأبي جعفر بن محمد بن الحسن محمد علي الطوسي.

* * *

● **كتب التراجم:**

* «أسد الغابة في معرفة الصحابة»: لابن الأثير، ط الشعب بمصر.
* «الإصابة في أسماء الصحابة»: لابن حجر، ط تجارية، ١٣٥٨هـ.
* «تهذيب التهذيب»: لابن حجر العسقلاني، حيدر أباد، سنة ٣٢٥هـ.
* «تذكرة الحفاظ»: للذهبي، حيدرآباد، سنة ١٣٧٤هـ.
* «طبقات الفقهاء»: للشيرازي الشافعي، ت٤٩٦هـ، دار الرائد العربي، بيروت.
* «طبقات المفسرين»: للداودي، ط وهبه، القاهرة، سنة ١٣٧٢هـ.
* «طبقات الحفاظ»: للسيوطي، ط وهبه، سنة ١٣٩٣هـ.

* * *

● **المؤلفات الحديثة:**

* «حجة الله البالغة»: للشاه ولي الله الدهلوي.
* «الربا والمعاملات في الإسلام»: لمحمد رشيد رضا، نشر مكتبة القاهرة، لعلي يوسف سليمان..
* «يسر الإسلام وأصول التشريع العام»: لمحمد رشيد رضا، ط١.

* «المعاملات المصرفية ورأي الإسلام فيها»: لمحمد عبد الله العربي، مطبعة يوسف بالقاهرة، سنة ١٣٨٥هـ.
* «مصادر الحق في الفقه الإسلامي»: عبد الرزاق السنهوري، ط٣.
* «حكم عقد التأمين في الشريعة الإسلامية»: أبحاث منشورة في أسبوع الفقه الإسلامي.
* «نظرية الربا المحرم في الشريعة الإسلامية»: لإبراهيم زكي الدين. ط المجلس الأعلى.
* «الروضة الندية في الرد على من أجاز المعاملات الربوية»: للشيخ محمد ابن إبراهيم مفتي السعودية سابقاً، ط١.
* «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه»: للأستاذ عباس محمود العقاد، دار العلوم للطباعة.
* «بحوث في الربا»: للشيخ محمد أبو زهرة، الناشر: دار البحوث العلميـة.
* «عقد التأمين»: مصطفى الزرقا، ط١.
* «إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس»: للشيخ أحمد الخطيب، المطبعة الأهلية، ببيروت.
* «دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية»: للشيخ محمد عبدالله دراز.
* «وضع الربا في بناء الاقتصاد القومي»: للأستاذ عيسى عبده إبراهيم.
* «أصول البيوع الممنوعة»: لعبد السميع إمام، ط١.
* «المعاملات الحديثة وأحكامها»: لعبد الرحمن عيسى، ط١.
* «الربا»: للشيخ أبي الأعلى المودودي.

* «**الفتاوى السعدية**»: للشيخ عبد الرحمن بن سعدي، ط١.
* «**البنك اللاربوي في الإسلام**»: لمحمد باقر الصدر، الناشر: مكتبة جامع النقي العامة.
* «**بحث في الأوراق النقدية**»: اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، مطبوع على الآلة الكاتبة.
* «**شمس الإشراق في حكم التعامل بالأوراق**»: للشيخ محمد بن علي حسين، ط١، سنة ١٣٣٩هـ.
* «**الأوراق النقدية**»: للشيخ عبد الله بن منيع.
* «**الموسوعة الفقهية**».
* «**روح الدين الإسلامي**»: عفيف عبد الفتاح طبارة، ط٤.
* «**اقتصادنا**»: لمحمد باقر الصدر، ط٣، بيروت.
* «**نظرة الإسلام إلى الربا**»: د. محمد بن محمد أبو شهبة، مجمع البحوث الإسلامية.
* «**المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون**»: د.غريب الجمال، دار الاتحاد العربي للطباعة.
* «**مذهب ابن عباس في الربا بين مذاهب فقهاء السنة والشيعة**»: زيدان أبو المكارم، الناشر: الدار الكويتية، ط٤.
* «**الفكر الإسلامي والتطور**»: محمد فتحي عثمان، الناشر: الدار الكويتية للطباعة.
* «**الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه**»: فتحي عثمان، الناشر، مكتبة وهبة.

* * *

● **أصول الفقه:**

* «**الإحكام في أصول الأحكام**»: لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، ت٦٣١هـ، بتعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط١، مؤسسة النور في الرياض.
* «**المستصفى**»: للغزالي.
* «**علم أصول الفقه**»: عبد الوهاب خلاف، ت١٣٧٥هـ، ط٨، الدار الكويتية.
* «**إرشاد الفحول**»: للشوكاني، ط الحلبي، سنة ١٣٥٦هـ.

* * *

● **التاريخ:**

* «**البداية والنهاية**»: لابن كثير، ت٧٧٤هـ ط١، المطبعة السلفية، طبعة دار الكتب.
* «**شذرات الذهب**»: لابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
* «**النجوم الزاهرة**»: لابن تغري بردي، دار الكتب المصرية، ١٩٤٨م.

* * *

● **المراجع القانونية:**

* «**الوسيط**»: للدكتور عبد الرزاق السنهوري.
* «**عمليات البنوك**»: للدكتور علي جمال الدين عوض، طبعة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠م.
* «**مقدمة في النقود والبنوك**»: للدكتور محمد زكي شافعي، المطبعة العالمية، سنة ١٩٦٧م.

* «**النقود والمؤسسات المصرفية**»: للدكتور نبيل سدرة محارب، ط١، ١٩٦٨م.
* «**محاسبة البنوك**»: د. محمد عبد العزيز عبد الكريم، ط٥.

* * *

● **كتب اللغة :**

* «**القاموس المحيط**»: لمجد الدين الفيروزآبادي، طبعة السعادة بمصر.
* «**تاج العروس**»: محمد الزبيدي، مصورة عن ط١، المطبعة الخيرية.
* «**لسان العرب**»: لمحمد بن منظور المصري.
* «**النهاية**»: أبو السعادات ابن الأثير، ط١، مطبعة الحلبي.
* «**دائرة المعارف**»: لوجدي محمد فريد وجدي، مطبعة الواعظ بمصر، سنة ١٣٢٩هـ.
* «**دائرة المعارف**»: للبستاني.
* «**الموسوعة العربية الميسرة**».

* * *

● **الصحف والمجلات :**

* «**مجلة نور الإسلام**».
* «**مجلة الأزهر**».
* «**مجلة لواء الإسلام**».
* «**مجلة البعث**».
* «**مجلة الوعي الإسلامي**».
* «**مجلة رابطة العالم الإسلامي**».

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

* * *